

تحريف في تاريخ الحضارة الإسلامية

مجموعة البحوث التي ألقت

في

ندوة الحضارة الإسلامية

في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري

(١٦-٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)

الناشر

مؤسسة شباب الجامعة

ش. النكتور مصطفى مشرفة

٤٨٣٦٤٧٧ :٠١ الإسكندرية

بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية

مجموعة البحوث التي أقيمت
في
سندوة الحضارة الإسلامية
في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري
(١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)

٢٠٠٠

مؤسسة شباب الجامعة

٤٠ شارع الدكتور مصطفى مشرفة

تليفاكس : ٤٨٣٩٤٧٢ إسكندرية

١٥

كان الأستاذ الدكتور أحمد نكري مثلاً أعلى للعالم الباحث ، والأستاذ الجامعي الأصيلة ، فإلى جانب بحوثه القيمة ودراساته المثيرة التي تجاوزت شهرته الأفاق ، ولانتم انتشاره واسم النطاق ، كان يحظى بأسمى تقدير في المحافل العلمية العالمية ، وكان اسمه يتردد بين المشتغلين بالآثار الإسلامية في المشرق والمغرب على السواء ، ثم انه كان مؤسساً لحركة الإثريين الاسلاميين في مصر والعالم العربي ، واليه يرجع الفضل في تكوين اجيال من الباحثين في التاريخ والحضارة الاسلامية ، انتهجوا نهجه ، وواصلوا مسيرته ، ومن هنا اتفق مريدوه وتلاميذه على اقامة هذه الندوة في ذكره العطرة ونأى لما قدمه لهم ولوطنهم وللإنسانية جمعاء . ولم يتردد هؤلاء وفي مقدمتهم د . سعد زغلول عبد الحميد عميد كلية الآداب السابق ، و د . مختار المبادئ رئيس قسم التاريخ السابق ، و د . حسن أمين رئيس اتحاد المؤرخين العرب و د . جوزيف نسيم يوسف أستاذ تاريخ العصور الوسطى في اعداد الندوة العلمية المخصصة لحياء ذكرى العالم الراحل والتي شاركت في تنظيمها كل من جامعة الاسكندرية واتحاد المؤرخين العرب ، ودعى إليها عدد كبير من الباحثين المتخصصين في الدراسات التاريخية والأثرية الاسلامية في مصر والعالم العربي .

وهذا الكتاب الذى تقدمه للقارىء هو حصيلة البحوث التى القيت فى « ندوة للحضارة الاسلامية » . وكان المتفق عليه ان تقولى جامعة الاسكندرية طباعة هذه الابحاث على نفقتها الخاصة ، وبالفعل شرعت طباعة الجامعة فى ذلك ، وتم طباعة بحثين منها ، الا ان طباعتها استغرق مدة طويلة الامر

الذى دعانا الى سحب هذه الابحاث جميعا وطباعتها في مؤسسة شباب
الجامعة ، حتى تشهد النور في وقت مناسب ..

رحم الله استاذنا الدكتور احمد مكرى ، وطيب ثراه ، وجعل جنة الخلد
مساواه .

تلميذه

د. السيد عبد العزيز سالم

مستاذ التاريخ الاسلامي والخطابة

ورئيس قسم التاريخ والآثار

ندوة الحضارة الاسلامية
في ذكرى الدكتور احمد فكرى
١٦ - ٢٠ اكتوبر ١٩٧٦

**المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى
في أوروبا الغربية ، كما نراها فى أعمال الدكتور احمد فكرى
للدكتور سمى زملول عبد الحميد**

(بحث مقدم الى ندوة الحضارة الاسلامية التى تنقيها كلية الآداب بجامعة
الاسكندرية فى الفترة من ١٦/١٠/١٩٧٦ الى ٢٠/١٠/١٩٧٦ بمناسبة
الذكرى السنوية الاولى لوفاة الدكتور احمد فكرى)

الاستاذ الزاحل :

باحث ملتزم ، وعلم صاحب مدونة :

جبل هوى فارتجت الدنيا له فكلمنا ركبت جناحي طائر

هذا هو احساسى بفقد الاستاذ الدكتور احمد فكرى ، كما عبر عنه تاج
الملك ابن اريب وهو يرثى لخاله بذلك البيت الذى اعتبره نقادنا القدامى من
عيون ما قاله الشعراء فى المراسى والندوب (١) . فلا شك أن دنيانا - دنيا
العلوم والادب والفنون - قد اهتزت بفقد استاذنا الدكتور احمد فكرى ، علم
الفنون الاسلامية الشامخ ، فكان رحيله بمثابة زلزال عظيم مز كيان تلاميذه
واحباثه .

فالدكتور احمد فكرى كان طارزا نادرا من الاساتذة اصحاب المدرس
والرسالات . ظهر ذلك منذ شبابه المبكر عندما اختار : المؤثرات الاسلامية
على الفن المسيحى فى بعض مقاطعات وسط فرنسا ، موضوعا لرسالته للدكتوراه
التي تقدم بها الى جامعة باريس سنة ١٩٣٤ (٢) ، مع دراسة لمسجد القيروان

(١) النويرى ، نهاية الارب ، ج ٥ ، ص ١٨٤ .

(٢) L'Art Roman du Puy, et les Influences Islamiques, Paris, 1934.

وقارن بحثه بعنوان : التأثيرات الفنية الاسلامية العربية على الفنون
الاوروبية ، مجلة سومر ، بغداد ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٦٧ -
٩٤ والاشكال

La Grand Mosquée de Kairouan, Paris, 1934.

الجاه (٢) الذي تمخبره مصدى وحى والىام للثأفة: "سأمن فى كل بلاد المنوب، والإنفلس". وجز هذا المذأفة لقرمى العام انتقل للدكتور فكرى الى التخصص الوطنى عندها أعمت بحراسة تاريخ مصر وآثارها الإسلامية ، وكانت الثمرة : تلك الأجزاء الثلاث التى أخرجها من موسوعته الأثرية فى مساجد القاهرة ومدارسها ، وهى : المخل (٤) ، والعصر الفاطمى (٥) ، والعصر الأيوبى (٦) . وإذا كان الأجل المقنوم لم يسمح بظهور الجزئين الخاصين بالعصر المملوكى ، كما كان فى تقديره استأذنا الراحل ، فبالمل أن يواصل تلاميذه ومريحوه - وهم كثيرون - العمل فى دراسة آثار القاهرة المملوكية . كما نرجو أن يظهر الى النور ماكان قد أنجزه الدكتور فكرى من دراسة لتاريخ قرطبة ومسجدها الجامع ، وقرطبة وجامعها كانا عقله وفى باطن شعوره : الأخوان الاصفران للتشيروان وجامع عقبه ، وهما اللذان استأثرا بكل حب للدكتور فكرى وملكا جوارحه ، نلم يضمن بجهده وماله فى سبيل اظهار ما يكناه من كنوز الفن الإسلامى ، التى كان يكشفها عما تحويه من الخبايا الحقيقية ، مع زيادة تعمقه فى البحث ، واستفاضة تأمله فى اماطة اللنام عما تحويه من السر .

هذا عن اتجاه الدكتور فكرى باحثا فى للقرات ، أما عن معلنا فكان منفردا أيضا فى استأذيته . فلقط رأينا - نحن تلاميذه - فيه : الذكاء اللامع الى جانب سعة العلم ، والتواضع للجميل مزوجا بالاعتداد بالنفس ، ورأينا فوق هذا وذلك كرما لا مزيد عليه . ولا نقصد بالكرم الزائد : ذلك الذى يخسرج بالوجود عن حده المهرى ، بل نقصد تلك الخصلة المطلوبة فى المعلم الموهوب الذى لا يخل على تلاميذه بما لديه من العلم . والأذى لا يقصر أيضا فى بذل طاقته من أجل شحذ قرائنهم لتقبيله ، وفتح همهم نحو الاستزادة من المعرفة ، وفتح عقولهم وهم يتبلون على النظر فى أسرار العلم وخفائيه . وهو فى سبيل

(٢) المسجد الجامع - بالقيروان - ، دار المعارف ، مصر ١٣٥٥ - ١٩٣٦ .

(٤) المخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ .

(٥) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٢ ، العصر الفاطمى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ .

(٦) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٣ ، العصر الأيوبى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ .

تحقيق هذه الأغراض المعنوية لا ييخل على تلاميذه بالكرم المادى • فهو يهديهم
مما كان لديه من الكتب والأبحاث • من : تأليفه أو من مكتبته الخاصة •
وما زلت أحفظه ، بأعزاز لا مزيد عليه ، بالنسخة الفاخرة من كتابه فى مسجد
القيروان الجامع التى طبعها من حر ماله ، ولتى أهدانى أياها - بين من أهداهم
- ونحن طلبة ندرس فى صحبته تاريخ جامع عقبة وعمارته - نطحة للعمارة
الإسلامية للباهرة ، التى أحبها الدكتور فكرى وحى عليها ، وتفنن فى اظهار
محاسنها ، كما يفعل الناس مع الاعزاء من افراد أسرهم •

والدكتور فكرى فى قاعة للدرس كان يعيد فكرى حلقات العلم القديمة ، فى
مدارس القاهرة ، وبغداد ، ودمشق ، واصفهان ، وغيرها من عواصم العروبة
والاسلام تلك الدروس التى أحبها ، هى الاخرى ، وخصها بدراساته وإبحاثه •
نتلاميذه هم اصحابه الذين يعرفهم فردا فردا ، ويفتح لهم قلبه ، ولا يرضى
على واحد بطمه ورعايته ، لا يفرق فى ذلك بين من كان يتوسم فيهم للنجابة ،
وغيرهم • فهو رقيق فى نقده ، سخى فى تقريره ، كريم فى تقييم الطلبة ،
لا يتردد فى اجازة الجميع ، وفى منح الفناجين منهم اعلى الدرجات • وعلى
الجملة كان الاستاذ الذى يود الفلاح لجميع المجتهدين من طلبة ، ويراهم
- كلهم - صالحين مواصلة الدراسة والبحث • وهكذا كان من الطبيعى ان
يتابع الدكتور فكرى اعمال تلاميذه الذين تهيأت لهم فرصة مواصلة الدراسات
المليا فى الخارج : فهو يرسلهم ، ويذهب للقائهم عندما تسبح له الفرصة فى
السفر الى حيث يحوسون - وكانت للرحلة فى طلب العلم والترويج عن النفس
احدى هواياته المحببة • فلا غرو ان كان وتلاميذه أشبه بأفسراد أسرة
واحدة ، تجمع بينهم الاصبحة فى العلم ، ويزيد فى توادهم حب الدراسة
والبحث •

منظم ممتاز ، موعوب فى العمل للعلم :

والدكتور فكرى كان منظما من الطراز الممتاز : فحب للنظام كان بعضه
سجايه ، وكذلك حب للتأنيق فى اخراج العمل • عرفنا ذلك - طلبة - فى قاعة
الدرس ، وخبرناه - رفقا - فى رئاسته لقسم التاريخ ، وجربناه فيه وهو
يقود فريق للعمل من اعضاء هيئة التدريس فى ديو سالت كاترين بسيغاف صفا

١٩٦٤، حيث شارك في بعثة جامعة (متشجان) فيما كانت تقوم به من تسجيل ذخائر اللير - العريق وكنوزه - من : المخطوطات ، والوثائق ، والايهونات ، وفي سيناء لم يعتمد على ما كانت تقوم به - البعثة الاميريكية بامكنياتها الهائلة - بل قام هو الآخر بفريقه الصغير من شباب اعضاء هيئة التدريس بكلية الاداب ومن العاملين ، ويوسائله المحدودة ، بالرصد والتصوير . وعن هذا الطريق احتفظ لنا بتسجيلات ثمينة لبعض ذخائر اللير - لا نستطيع تقيمها . الآن بعد ان قطعت احداث يونيه ١٩٦٧ م بيننا وبين اللير حتى اليوم - فكان ذلك ثمرة نظر الدكتور فكرى البعيد ، وحصادا لنشاطه الذى لا يعرف الكلل ، ولتفانيه في العمل دون سام أو ملل .

والدكتور فكرى لم يقصر نشاطه على التدريس في الجامعات المصرية ورئاسة للجان العلمية ، ومراجعة الابحاث في الحضارة الاسلامية والآثار ، والاشراف عليها ، والمحاضرة في الجامعات الاوربية والامامد العربية والاميريكية ، بل مده الى خارج نطاق الجامعات ، بفضل طاقته التي لا تحد ومواهبه التي لا تعد ، الامر الذي سمح له بالعمل في اكثر من مجال . اعتداده بنفسه ، وشففه بالفنون الاسلامية ، ورغبته في التجديد ، دفعت دوما - وهو في مقتبل حياته العملية - الى ترك التدريس بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة ثم امانة مصلحة الآثار ، لكونه يقوم بمشروع غريب على اهل العلم ، وإن كان في دائرة تخصصه الدكتور فكرى . فلهذا فكر في احياء التراث الفني الاسلامي ليس عن طريق البحث بين الآثار والمحاضرات في قاعات الدرس ، بل بطريقة عملية واقعية ، فقام بإنشاء معمل لصناعة الخزف على الطريقة القديمة ، فكانه ادراكه ، بالعمل ، ان يعيد الي طرازنا العربي نبضه الذي توقف ، وإن يرجع الى حياتنا اليومية شيئا من اصلاتها التي بدانا نفقدنا في غمار لنهارنا بطريقة الحياة الاوربية المعاصرة .

وإذا كان مشروع الاحياء هذا ، الصغير في حجمه الكثير في مثناه . فترصد بين مذبذبات أثناء الحرب المالية الثانية ، فقد كان من حسن طالع جنامة الاسكتيرية ان حظيت كلية الاداب بها بالدكتور احمد فكرى استاذ مساعد . سنة ١٩٤٤) ثم استاذاً للحضارة الاسلامية (سنة ١٩٤٨) ، ورئيسا لقسم التاريخ (من سنة ١٩٥٤ الى سنة ١٩٦٤) .

وفى إطار الخدمة العامة والالتزام القومى ، شارك الدكتور فكرى فى لجنة وضع الدستور سنة ١٩٥٥ ، كما قام بتمثيل مصر فى هيئة اليونسكو فيما بين سنة ١٩٥٦ وسنة ١٩٥٩ . وفى نهاية المطاف قام ، بمناسبة دعوته كاستاذ زائر بجامعة متشجان سنة ١٩٦٤ ، بجولة علمية فى الولايات المتحدة الامريكية حيث حاضر فى جامعاتها فى موضوعات الحضارة الاسلامية والآثار . ثم انه عاد ليوصل رسالته الطمينة بالتدريس فى جامعة بغداد (١٩٦٥ - ١٩٦٩) ثم فى جامعة الجزائر (١٩٦٩ - ١٩٧٢) حيث انتسبت مدرسته ، وصار له تلاميذ جدد ومريجون .

واختياراً اختتم رسالته بالعودة الى كليته بالاسكتوتية (١٩٧٢ - ١٩٧٥) ، استاذاً غير متفرغ ، وعضواً فى مجلس الكلية . وخلال تلك الفترة واصل نشاطه المعتاد ، واتفا بين طلابه ، يقاوم الداء العضال مقاومة الابطال ، بمؤازرة الاساتذة للدكتوراة حدية نهى ، شريكة حياته منذ سنة ١٩٢٩م ورفيقة جهاده . وفى القاهرة ، بين اهل وعشيرته ، وفى غيبة تلاميذه الاسكتوتية والريدين ، وانا - الاجل المحطوم ، عشية يوم الجمعة ٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٧٥ .

وهكذا كان الدكتور احمد فكرى باحثاً منهجياً ، واستاذاً تربوياً ، ومنظماً مرموقاً ، وصاحب التزامات قومية سامية ، وفى النهاية صاحب مدرسة مصرية فى الآثار الانبلامية والحضارة ، ممتدة الاشماع فى طول العالم العربى وعرضه . ومن كان مثل الدكتور احمد فكرى فهو حياً لا يموت ، بكتبه وابحائه واعماله الانشائية ثم بتلاميذه واتباعه ومريديه . واذا كان ذلك من أعراض فدوتنا هذه ، فلا شك ان النقص منها - الى جانب احياء ذكر الدكتور احمد فكرى كرائد من رواد احياء التراث ، فى مواصلة الطريق الذى سلكه فى النهوض بدراسة الحضارة الاسلامية وآثارها ، والنقل الجاذب فى سبيل نشرها . وهذا ما نفعنى الى اعادة النظر فى بعض أعمال الدكتور احمد فكرى ، واختيار موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى فى اوروبا الغربية ، كما نراها فى تلك الاعمال .

التمهيد :

موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن المسيحي في اوروبا من موضوعات الحراشات الاثرية التي شددت انتباه كثير من الباحثين الحديثين ، لما فيها من الجدة والطفرة . فهو يدخل - بشكل عام - في نطاق الدراسات المقارنة التي تستهدف بيان التأثير المتبادل بين حضارات الشعوب . والحقيقة انه من الطريف ان نعرف اى حضارات العالم اقدم من غيرها ، وكيف اقتبس جماعة يرجع الفضل في عباصر تراثه ، والى اى جماعة يرجع الفضل في ابتكار ما نعم به الناس من اسباب الحياة القرائية على مر العصور ، ابتداء من : اشغال النار ، واستخدام العجلة ، واستئناس الحيوان في العصور السحيقة ، وانتهاء بابتكار الآلات الذاتية الحركة ثم توليد الكهرباء وما تبعها من القوى ، ثم تطويع كل ذلك للخدمة في شتى مجالات الانشاء الانساني في عصرنا الحديث ، وما بين ذلك : مما عرفه الناس في العصور القديمة والوسطى . ولكن تلك الدراسة المقارنة تصبح شائكة بعض الشيء ، عندما نصل الى نتائج سريمة تنسب للفضل الى غير اهل او تذكره على اصحابه . ويصبح الامر اكثر خطورة اذا لم يكن الوصول الى الحقيقة هو رائد البحث . فيلغى الدارس وراء الهوى او الفرض ، سواء كان : عصبيا او دينيا او سياسيا او مزاجيا شخصيا ، او غير ذلك من الاسباب الانانية .

وفي هذا الاطار لم يكن من الغريب ان يتنازع العلماء الحديثون من عرب وارببيين في تقدير حضارتنا الاسلامية . فهم ما بين : منصف يشد باصالتها ، ويعترف بكفاية العرب وفضل الاسلام ، ومنرض : ينكر كل ذلك او يعضه . والجاحون ينعون ، على العرب ، اصحاب تلك الحضارة ، انهم لم يكونوا في الاصل اهل مدنية او علم او ثقافة ، وينسبون الى الاسلام ، الذي اتى مكملا لليهودية والمسيحية ، انه لم يصف من الجديد كثيرا الى حائتي الديانتين الكبيرتين ، وهم في آخر الامر يفرقون بين عناصر الحضارة الاسلامية ، وينسبون كل عنصر منها الى تطور من الاقطار او شعب من

للشعوب ، فيقولون : هذا يوناني ، وذلك فارسي ، والثالث عراقي أو شامي أو مصري ، لى غير ذلك .

والحقيقة أنه مع التسليم بأن الحضارة الإسلامية أخذت الكثير من تراث الشعوب ذات الحضارة الراقية ، التي دخلت في إطار الدولة العربية أو التي كانت لها علاقات قوية بها ، فقد أصبح من المسلم به أن العرب اللذين حملوا رسالة الاسلام في مشارق الارض ومغاربها لم يكونوا بدوا ملسمين ، بل كان منهم أهل للقرى والمدن ، وكان منهم اصحاب حضارة عريقة وحملة تراث أصيل ، مثل : عرب اليمن - مادة للعروبة - وعرب المشرق والشام ، فضلا عن عرب الحجاز . اما عن الاسلام الذي تميز بأنه عقيدة وشريعة وتنظيم اجتماعي ، فكان البوتقة للقرصير فيها العرب تراثهم وما نقلوه من غيرهم ، لكي يخرجوا من كل ذلك حضارتهم الجديدة ، التي سخروها لخدمة دينهم ، بعد ان وضمو فيها خلاصة تجاربهم ، وفتنوا فيها من روحهم ، وعبروا بها عن ابداع عبيريتهم . وهكذا خرجت حضارة العرب نسيج وحدها ، بعد ان صارت سداتها للعروبة ، ولحمتها الاسلام .

واذا كان الكثير من تراثنا الاسلامى عذا ، قد ضاع في غمرة الصراعات السياسية ، والفراعات المذهبية ، والاضطرابات الاجتماعية ، الى جانب عوادي الطبيعة والزمن ، فان ما بقي منه ، وعو كثير ، مازال يشهد لتلك الحضارة بطول قباها ، وما كان لها من فضل على مختلف الامم والقباق . واذا كان القسم المعنوى منها دفين بطون الكتب والخطوط ، يحتنى به اصحاب الدراسات الانسانية ، وقاريخ المعلوم ، فان القسم المادى منها ممثلا في : المساجد ولقلاخ وغيرها من الآثار ، ما زال شامخ الرأس ، راقع الهمام ، يشير لازهو في نفوس اصحابه ، ويبعث للبهجة والاعجاب في قلوب زواره ، ويشد لليه للدارسين ، من الهواه والمتخصصين ، من عرب ولوروبيين . وهكذا لم يكن من الغريب ان ينجذب الدكتور احمد فكرى نحو دراسة للآثرات الاسلامية على الفن المسيحي المعروف بالرومانسكى في فرنسا ، فيجمله موضوعا لوسالته الرئيسية للدكتوراه ، ويجعل دراسة جامع القيروان موضوع رسالته الثانية . ومنذ ذلك الوقت - أى منذ أكثر من أربعين سنة - ظل هذا الموضوع مستائرا باهتمام الدكتور فكرى . ظهر ذلك في موسوعته . في : مساجد للقاهرة

ومدارسها ، وخاصة فى المحل ، وفى الجزء الخاص بالفاطميين • وكانت خاتمة أبحاثه فيه : ذلك البحث الذى نشر فى مجلة سومر سنة ١٩٦٧ (المجلد ٢٣) تحت عنوان : التأثيرات الإسلامية العربية على للفنون الأوروبية • وفى هذا البحث الأخير عدل الدكتور فكرى - وهو الأمر الطيىمى - بعض آرائه التى سجلها فى دراسته لآثار البوى ، كما أضاف إضافات جديدة عن التأثيرات الإسلامية فى الفن القوطى ، بل وفى من عصر النهضة والمصر الحديث •

وإنما إذا عرض لبعض أعمال الدكتور فكرى ، فى هذا المجال ، وإننا أتصور أننا نعرف بها فى نوتتنا هذه ، أخشى أن نكون كمن « حمل التمر لى حجر » ، كما يقال - نهى غنية عن التعريف •

ما بين الفن الإسلامى والفن الرومانسكى المسيحى .

ينطلب موضوع المؤثرات الإسلامية فى الفن الرومانسكى فى وسط فرنسا (١) دراية بكل من الفن الرومانسكى فى فرنسا والفن الاستملى ، على وجه العموم ، وبخاصة فى المغرب والاندلس ، وهو ما كان الدكتور فكرى مؤملا له بفضل دراسته فى مرحلة اللىسانس فى جرينوبل وباريز ثم فى مدرسة اللوفر ، قبل أن يبدأ فى دراسة كل من جامعى القيروان وقرطبة •

والفن الرومانسكى هو الفن المسيحى الذى يؤرخ له من نهاية القرن العاشر الميلادى لى القرن الثانى عشر ، قبل أن يتطور لى الفن القوطى • والاسم منسوب - مثل اللغة الرومانسكية - لى الرومان : أما لاقتباساته من الفن الرومانى (٢) وأما للحوار الذى قامت به إيطاليا فيما سعى بالفن

(١) كلمة «الرومانسكى» هى التسمية الانجليزية لهذا الفن ، وهى أوفق بالنسبة للغة العربية من التسمية الفرنسية ، وهى الفن «الرومان» (Roman) التى قد تشير اللبس لتشابهها مع الفن «الرومانى» القديم - وهذا ما أخذ به الدكتور فكرى - لنظر مسجد القيروان، ص ١٤١ ، ١٤٠ -
(٢) انظر الفن الرومانسكى ، فى مجموعة قواعد اللطراز (بالفرنسية La Grammaire des Styles) ، باريز ١٩٢٧ ، ص ٦ ، حيث تتمثل هذه الاقتباسات فى القبة الأسطوانية المتدخلة - (Voûte d'arêtes) ، والقبة نصف الكسوية وللتدخيل المعروف بالجازيليكى ، ذى البهو الواسع والرواقين الجانبيين • ولو أنه يجب الإشارة لى أن هذه =

الرومانسكى المبكر ، ابتداء من مطلع القرن العاشر ، او نسبة الى فن مدينة روما نفسها الذى ازدهر فى القرن الثانى عشر (٢) .

واهم مميزات الطراز الرومانسكى رغم ما فيه من الاقتباسات والتركيب ، هى :

١ - التخطيط البازيليكى (الملكى او القصرى) ، المثل فى : البهو الواسع والرواقين الجانبيين .

٢ - تنوع لوجهات وشكل البوابات التى تستخدم فيها المقود على اعمدة صغيرة .

٣ - الاضاءة ثانوية وعادة غير كافية ، مما دعا البنائين الى اخذ الانجباء المباشرة من الیهو عن طريق ابتكارات جريئة .

٤ - فيما يتعلق بعناصر البناء يلاحظ : قلة استخدام العقود المقوس (نصف دائرة) ، والمقود المزوجة ، والمتضاعفة ، والمجدبة ، والدعامات من اجل مقاومة ضغط القبة على الحيطان المتوازية .

٥ - وفيما يتعلق ببناء القبة : استخدمت طريقتان للانتقال من الشكل المربع الى الشكل الدائرى ، هما :

(أ) - الكتلة التى الشكل الثمن عن طريق الجوقة المقودة ، للصفحة الشكل . وهو نصف قبة مخروطية ، فى كل ركز من اركان المربع .

(ب) - الكتلة المباشرة الى شكل الدائرة عن طريق استخدام المقرنص ،

= الاقتباسات تتد قليكة اذا ما قيسست بما اخذه الرومانسكى من الفن الشرقى ، وهو البيزنطى فى عصره الذهبى فى مصر والشام وخاصة اسيا الصغرى وارمينيا .

(٢) انظر ليشابى (Lethaby) ، فن العصر الوسيط : من سلام الكنيسة الى مطلع عصر النهضة (بالانجليزية) ، ١٩٤٩ ، ص ٨٥ ، ٨٦ .

وهو المثلث المجوف المطلوب في زوايا المقود التي تصل بين
الأعمدة الأربعة أو الدعامات (٤) .

٦ - أما عن عناصر الزخرفة ، فهي متنوعة ، ما بين : أشكال هندسية ،
وإنفازير منكسرة وحلزونية وصرد أو ولردلت ذوات أورق تتراوح
ما بين : ورتات لريمة وثمانية . وفي تلك العناصر الزخرفية
تظهر المؤثرات المتنوعة من : غالية ، ورومانية ، وبيزنطية .
والمؤثرات الإسلامية تظهر فيها بشكل أوضح (٥) .

والحقيقة أنه على عكس ما كان يظن من أن عناصر الزخرفة في الفن

(٦) نرى أنه ما زال من الصعب العثور على مصطلحات عربية مستقرة
لتعبير عن عناصر الفن الإسلامي وغيره : المعمارية منها والزخرفية .
وهنا لا بد لنا من الإشارة بمجهودات الدكتور فكري في هذا المجال ،
فلقد انتهى به البحث والتأمل إلى استنباط مصطلحات عربية جديدة
لعدد كبير من العناصر المعمارية ، هي التي سجلها في الجزء الخاص
بالعناصر من موسوعته . وأعمها في نظرنا مسمياته لأنواع المقود،
من : مقوس ، ومذيب ، ومطول ، ومفروح (فارسي) ، ومفوخ ، وأحطب
(محبب مفوخ) إلى المقود المتقابلة ، والمادوجة . (انظر مساجد
القاهرة ، ج٢ ، ص ١٥٤ - ١٥٨)

وإصطلاح للجوفة المقودة الذي نستخدمه هنا هو ترجمة لكلمة
« ترومب Trompe » بالفرنسية التي ترجمها الدكتور فكري في
مسجد القيروان بـ « الجوفة » بينما ترجم كلمة « بندنثيف Pendentif »
التي تعبر عن الجزء الكروي للشكل بين زوايا المقود التي تحصل
للغاية . بالمقرنص ، ولو أنه عاد واستخدم كلمة « المقرنص المقود
للمصريين المعماريين جميعا . ثم انه استخدم كلمة لا « طاق » و «
« طاقة » (العصر لافاطي ، ١٥٥) للتعبير عن بعض هذه الجوفات ،
أو الكرات (جمع : كوة التي استخدمها د/ عبد العزيز مرقوق في
ترجمة كلمة « نيش الفرنسية » لتعبر عن اصلاح « ترومب Trompe »
أي الجوفة المقودة - انظر كتابه : دين الآثار الإسلامية ، ط ١٩٥٢ ،
ص ٦٩ حيث الإشارة أيضا إلى أن كلمة المقرنص ربما كانت تحريفا
للكلمة « كورنيس » اليونانية ، بمعنى الأنفاز) ولقد رأينا أن نحفظ
بكلمة « الجوفة » - التي صححها الدكتور فكري بخط يده في نسخته
للخاصة من « جامع القيروان » إلى كلمة تجسويق - التي جانب كلمة
المقرنص حتى تظل التفرقة واضحة بين العنصرين ، كما هو الحال
في اللغة الفرنسية .

(٥) انظر الفن الرومانسكي ، مجموعة « قواعد لطراز » ، بالفرنسية ،
ص ٧ - ١٦ .

الاسلامى ، من : المقرنص ، والورق ، والجوشع (الارابيسك) ، والمشايك ، الى جانب الزخرفة الهندسية والزهرية ، والنقوش الخطية الكوفية ، هي وحدها التى كان لها اثرها على الفن المسيحى ، ثبت انه كان لعناصر العمارة فى الفن الاسلامى ، هي الاخرى ، لثراها فى كنائس الطراز الرومانسكى . وكذلك القوطى - فى غرب أوروبا ، وخاصة على طريق الحج التى شنت ياقب (سان جان دى كوميو ستل) فى شمال غرب اسبانيا • ففى بناء للكنائس والأديرة (للكونية خاصة) على طول هذا الطريق استخدمت للعناصر الاسلامية ، من : المقود المتجاوزة (نعل الأفرس) ، والديبة ، كما ظهرت فى القباب انواع للجوفات للصفحية والمقرنصات المخروطية ، وان كان بعض هذه العناصر استخدم لاغراض زخرفية ، مثل : المقود الصغيرة على الأعمدة الرقيقة ، التى تزين الابواب وللشبابيك ، وخاصة المزودة والثلاثية الحنايا والمنصصة (٦) .

وإذا كان فضل للكشف عن المؤثرات العربية فى للفنون المسيحية فى أوروبا الغربية يرجع الى الرواد الأوائل من الباحثين فى الفنون الأوروبية أو الاسلامية ، مثل : اميل مال (Emile Male) ، وهوارد بتلر (Howard Butler) ، وكروويل (Creswell) ، وجرومير موريلو (Gómez - Moreno) ، وهو تكير (Louis Hauteceaur) ، وكوتشمان (Kutschmann) ، ولامبير (Elie Lambert) ، ومارسيه (George Marçais) ، وهنرى مارتان (H. Martin) ، وغيرهم (٧) - بعرف النظر عن مواقفهم لاتنصيلية - فقد كان الدكتور احمد فكرى - من الباحثين المصريين - فضل المسبق فى مواكبة هذا التركب من الخالدين ، اذ كان رائد علماء العرب فى تاصيل الحضارة العربية الاسلامية ، واثبات فضلها على الحضارة الأوروبية فى العصر الوسيط ، فى مجال العمارة والفنون التشكيلية .

-
- (٦) انظر الفن الاسلامى ، مجموعة قواعد الطراز ، ص ٧ - ١٢ ، الفن للرومانسكى ، مجموعة قواعد الطراز ، ص ١٦ .
 (٧) انظر ثبت المصادرة فى كتاب احمد فكرى : الفن الرومانسكى فى لآبوى والمؤثرات الاسلامية (بالفرنسية) ، ص ٢٨٧ - ٣٠٣ .

المؤثرات الإسلامية في فن البوى الرومانسكى :

الفن الرومانسكى فى البوى :

كان من الطبيعى ان يبدأ الدكتور احمد فكرى دراسته المنهجية . وهو بصدد بيان المؤثرات الإسلامية ، فى فن بلدة البوى فى وسط فرنسا . بالترتيب بهذا الطراز من الفن الرومانسكى ، الممثل بصفة خاصة فى كاتدرائية للبلدة الشهيرة (٨) غناقش تاريخ بناء الكاتدرائية التى يرجع بناؤها فى القرن العاشر ، وتتبع اعمال التوسعة ، والإصلاح والتجديد فيها ، الى القرن الثامن عشر (٩) ، وخلص الى ان الأجزاء التى بقيت منها على تنمها : سالمة من التغيير هى : اللبلاطات الثلاثة والرابعة ، وما يكسوها من القباب والقبوات (١٠) .

اما عن تخطيط الكاتدرائية ، فهو من النوع البازيليكي ، اذ تتكون من بهو رئيسى واسع تحف مجنبتان أقل اتساعا ، وفى الامام يوجد الذراعان وتواصمت transept يتقدمهما على امتداد البهو الرئيسى المحراب الفسيح Choeur ، ويحيط به اللطاف (dé ambulatoire) . ومع ان الكاتدرائية الحالية تحوى ٦ بلاطات ، فلقد اتضع من تحليل اللبلاطين الرابعة والخامسة ان للدعامات بينهما مكسوة من كتلتين معماريتين منفصلتين ، مما يحدد موضع الحائط الذى كانت تنتهى عنده الكنيسة القديمة ، وهذا ما يظهر فى الواجهتين الشمالية والجنوبية ، عند تلاقي اللبلاطين ، حيث يظهر نوعان من البناء (١١) .

ومن ملاحظات الدكتور فكرى بالمناسبة لظهور الكاتدرائية ، قرر انه

(٨) ويلحق بالكاتدرائية كنيسة ميشيل ديجويه ، وكنيسة سان كلير الجنائزية للصنيرة انظر : الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٣٣ ، ٣٩ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٢٤ - ٢٥ .

(١٠) نفس المرجع ، ص ٢٧ .

(١١) نفس المرجع ، ص ٤٢ - ٤٦ (والمتصود باللبلاطات هنا هى الربعات التى يتكون منها البهو) .

لا يحسم بالمسيرات العامة للطوار للرومانسكى فى الشكل المحدد
المتناسق للعظيم الكتلة . للواصح المعالم ، القوى الاعضاء . وراى ان السمة
المالبه فى القوة مع الرشاقه وحامت على ميولات الاسقف (١٢)

وواجهه للكتدرائية تتكون من خمس طبقات وهى مغفورة بزخرف
متنوع الارزان ، من: المقود الصنيرة المنحاوره ، والفسيبساء ، والمقود الكبيره .
وفى الواجهه ثلاثة مداحصل تفندهما « بوابات مسقفه Porches » ، على
واحدة منها ، وهى بوابة نور (For) قبة من حجارة منجرة ، للوانها
متبادلة بين الفاتح والغامق ، محمأة على اضلاع محبة (ogives) :
تعتبر انتم نموذج معروف فى المنطقة (١٣) . ولذا كان الاستاذ اميل مال يرى
فى المقود التوازوية (راسيا) ، التى تزين تلك للبابوة ، اثرا من آثار جامع
ترطبة على كتدرائية البوى ، فان الكتور فكرى يلقى على ذلك بان هذا المنصر
زخرفى فى واجهة للكتدرائية بينما هو معمارى اصيل فى جامع ترطبة (١٤)

القباب والجوفات فى البوى :

توجد انتم نماذج للجوفات فى كنيسة سان ميشيل . حيث تظهر فى اركان
المربع الذى يحمل القبة ، ولكن فى شكل عنصر غير محدد الشكل اذ يختلط بناؤها
ببناء القبة (١٥) . اما قبة البلاط الرابع فى للكتدرائية ، فيظهر فيها
التحول من الشكل المربع الى الشكل الثمن بطريقه تفصيلية واضحة ، بفضل
الجوفات المقودة الثمانية فى اركان المربع الاربعة وفى اعلى المقود الاربعة .
وهى تحمل كل ثقل القبة . والحوه فى ركن المربع عبارة عن نصف قبة محور ،
تائمة على عمودين لطيفين . وطريقه البناء هذه نحق - ريادة على التساوت
بين للكتلة وعناصرها - الاصاء لمبشرة عن طريق البهو الرئيسى ، بفضل
رفع قواعد المقود بالاعمدة الصغيره . حيث امكن عمل كثير من الفتحات (١٦) .

(١٢) نفس المرجع ، ص ٤٧

(١٣) نفس المرجع ، ص ٤٩ (لقد فضلنا استخدام كلمة قبة على «قبوة»
التي يمكن ان تستخدم بمعنى «الجوفة») .

(١٤) نفس المرجع . ص ٥٠

(١٥) نفس المرجع ص ٦٣ وشكل ٤١

(١٦) نفس المرجع ، ص ٦٧

ونظرا لأهمية تيساب الاكتراثية المختلفة ، تن وجهت للنظر المعمارية
والوظيفية ، وبسبب أهمية للجوفة والقرنص في عمل القبة ، وجه الدكتور فكري
عنايته الى دراسة هذين العنصرين المعماريين في الفن الرومانسكي ، وناقش
مختلف الآراء التي قيلت في هذا الشأن ، وخرج بالنتائج الآتية :

١ - اخذت العمارة الرومانسكية الجوفة من المبانى الدائرية والمخمنة للشكل .

٢ - رغم استخدام القرنص فان للجوفة كانت للدرجة في أكثر الأحيان .

٣ - انتشرت الجوفة في كل الاقاليم الفرنسية ، بينما ظل القرنص تركا
الاقاليم الجنوبية الغربية واقلية للانجودك الجنوبي .

٤ - القرنص أكثر مناسبة للعمارة الرومانسكية ، وذلك ان المثلثات الكروية
المخروطية للشكل (القرنصة) تربط بين الدعامات الحاملة وبين القبة
بطريقة تحقق وحدة البناء واستمراريته . وهذا ما لاحظته الجوفات
التي تظهر بشكل اضافي في البناء ، أشبه بقطع الغيار .

٥ - هناك نوعان من الجوفات المقودة والقرنصات :

(١) - القرنص المخروطي (الصدفي للشكل) .

(ب) - الجوفة المقعرة (قعر الفرن - بالفرنسية) (١٧) .

وهو يلاحظ بعد ذلك أن كثير من الجوفات لها نفس التكوين المعماري
دون أن يكون لها نفس الوظيفة ، أي تحويل المربع والمستطيل إلى مثلث أو
حمل القبة . وهو يفترض على تعريف الجوفة أو القرنص الذي يكتفى بالوصف
ويغفل الوظيفة . ويؤيد رأيه هذا بعرض نماذج متنوعة من الجوفات والقرنصات
المخروطية للشكل في اقاليم الأوار العليا ، مما كانت تقسم بوحدة فقط من
للوظيفتين : عمل الثمن لورفع القبة . ويبال انتشار القرنص المخروطي على
حساب الجوفة المقعرة بسبب صعوبة بناء هذه الأخيرة لعدم استخدام المقود
في بنائها (١٨) .

(١٧) نفس المرجع ، ص ٧٩ - ٨٠

(١٨) نفس المرجع ، ص ٨٣

وخلاصة هذا البحث ان جوفات البوى ومقرنصاتها لا تنتسب الى اى نوع من الانواع الرومانسكية . فهذه الاخيرة تتكون من عنصر واحد ، هو نصف اللقبة بينما تتكون « طاقات » البوى من اربعة عناصر ، يعتبر جسم التجويف اقلها اهمية - اذ يمكن الاستغناء عنه بفضل المقعد الرافع . اما الامصران الآخران فهما : الافرير الذى يحيط بمربع الحيطان فوق المتود . وافرير ثان اعلى للجوفات يحدد مود اللقبة او بدليتها (١٩) .

اثر المقرنص الاسلامى فى جوفات البوى وقبابها :

للتنازع فى اصل الجوفة المسقوفة : ونظرا لاهمية الجوفة كعنصر معمارى رئيسى فى قباب الطراز الرومانسكى اجتهد الاثريون ومؤرخو الفن فى العصور الوسطى فى البحث عن اصولها ، والبلاد صاحبة الفضل فى ابتكارها . وكان من الطبيعى ان مختلف نتائج البحث فهما لاختلاف المنهج ، بصرف النظر عن ميول الباحث او اتجاهاته للشخصية . وهكذا تنازع ابتكار الجوفة والمقرنص عدد من البلاد على الوجه التالى

١ - ايرران :

(ا) - فى العصر الفرثى حيث وجد عدد من نماذج قديمة من القرن لا ٥ ل ٧ ق.م .

(ب) - فى العصر الساسانى حيث وجدت نماذج فى فيروزآباد ، يؤرخ لها ما بين القرن لا ٣ ولا ٧ للميلاد .

٢ - الرومان :

على اساس انهم الذين ابتكروا الجوفة ونشروها . واتمم نموذج هو الموجود فى توس النصر بمسجينة تيسا بالجزائر ، ويرجع الى سنة ٢١٤ م - وبسبب

(١٩) نفس المرجع ، ص ٨٦

مثل هذا الاقتباس ربما أطلق اسم « الرومانسكى »
على الطسراز .

٣ - أرمينيا ، والجزيرة (ميزوبوتاميا) وبلاد آشور : حيث وجدت
نماذج ، خاصة فى : نينوى وخورزباد ، وهنساك
عرفها للفرس ، وعملوا على انتشارها .

٤ - بلاد الشام (سوريا) حيث وجدت نماذج فى : كلية أم الزيتون
(٢٨٢م) ، وفى شكا (قرن ٣م) (٢٠) .

وكان للدكتور فكرى ملاحظاته على كل ذلك . وفكرته الأساسية انه من
الصعب معرفة بداية الجوفات المقودة والمقرنصات لعدم وجود نماذج أصيلة
تمثل للبدايات الاولى لها ، وذلك بناء على الآتى :

١ - فى الشام : نظام للجوفات فى الكلية أقرب الى المقرنص (الحجارة
فى شكل حرم مقلوب) ، وهو للنظام الذى عرف فى مصر من القرن
١٨ق م . ثم ان النماذج متطورة (الانتقال من الشكل المثلث الى
ال ١٦ ولا ٣٢ ، الى الدائرة) تماما ، مما يدعو الى البحث عن
أصولها فى الشرق ، حيث يمكن ملاحظة تطورها والأشكال التى
تسربت منها نحو الغرب (٢١) .

٢ - فى إيران والبلاد المجاورة : يلاحظ ان الجوفات فى نيروزاباد ليست
مستقلة بل تقوم جنباً الى جنب مع المقرنص ، كما فى
شروستان (٢٢) . ونفس الأسلوب موجود فى الجزيرة وفى الاخضر ،
وفى أرمينيا ، وجورجيا . هذا ولو أن النقل أو تسلسل النماذج
ليس أكيدا بسبب تنوع المادة (الطوب والحجر) وضرورات
اقتصادية البناء .

-
- (٢٠) نفس المرجع ، ص ٩٦ ، وقارن مسجد القيروان ، ص ١٠٠ - ١٠٢
(٢١) نفس المرجع ، ص ٩٧ - ٩٩ ، وقارن ديولافوا ، تاريخ الفن
العام ، إسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، بليريز ١٩١٣ ، لفصل
الاول ص ١ - ١٣ .
(٢٢) انظر الفن للرومانسكى ، شكل ٨١ ، ص ١٠١

٣ - في جورجيا : توجد نماذج للجوفنة من القرن ال ٧ م ، وهي التي نجد مثالا لها في الفن للرومانسكي ، في : فرنسا وإيطاليا وإسبانيا في القرن ال ١٢ م . وهو الامر الذي جعل الاستاذ الكتالوني بويجي كادافالش (Puigi Cadafalch) يخرج بنظرية هجرة الجوفنة في الطويق ، من : فارس الى بيزنطة الى ايطاليا الى فرنسا الجنوبية، وهي النظرية التي يشكك الدكتور فكري في صحتها (٢٢) .

٤ - في بيزنطة : يلاحظ ان الجوفات في العمارة البيزنطية في القرنين ١٠ و ١١ (كما في كنيسة القديس لوقا في فوقيد و « Phocide » والقديس نيقومييد في اثينا) ، تغطي نفس الشكل ، وذات خصائص للجوفات الايرانية حيث تتجاوز للكوات والمقرنصات . كما في شروستان (٤ جوفات في اركان المربع و ٤ مقرنصات تطل المحيطان) .

٥ - في الشام : توجد في عمان جوفنة قريبة للشعب من جوفنة شروستان ، ولكن مما يؤسف له انها الجوفنة الوحيدة في الشام من قبل الاسلام . اما الجوفات الاولى التي بناها المسلمون هناك فلم يعمل اليها وما وصلنا من جوفات طب وعضق فانها ترجع الى اواخر القرن ال ١٠ ولا ١١ م (٢٤) .

٦ - اما في مصر فلا توجد جوفات من الفس الاسلامي المبكر . واتقدم ما عرف من الجوفات القبطية هي التي وجدت في الشيخ عبادة بالثيا (Antinoe) وقد حدمت . وكان بناؤها في القرن ٧ م على النمط الفارسي ، اذ شارك فيها المقرنص ، كما دخل العقد الرافع في صميم البناء . اما عن جوفات سوحاج فقد ثبت انها من القرن ١٣ م . ففي الدبر الابيض لتضح ان للعقود الراسية الرافعة ليست لها وظيفة عضوية ، وكذلك الحال بالنسبة لجوفات الدبر

(٢٢) نفس المرجع ، ص ١٠٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ١٠٤ - ١٠٦ ، ١٠٨

الاحمر حيث تمثل الاعمدة الصنيرة عناصر زخرفية (٢٥) . اما
القباب الاسلامية ، نأقدها قبة للجيشى وهى من اواخر القرون
للحادى عشر الميلادى ، ثم قبة الازهر ، وهى من القرن لثانى عشر
الميلادى (٢٦) .

التجديد الاسلامى فى الجوفة المعقودة والمقرنص :

هكذا يكون للدكتور فكرى قد طوف فى البلاد التى نسب اليها للباحثون
قبله فضل ابتكار الجوفة (الكوة) او المقرنص ، ومع انه لا ينكر أن المشرق
هو مهد هذا للنصر المعمارى الاساسى فى بناء القبة ، فانه رأى انه من الصعب
تحديد كيفية نشاته ، بسبب افتقار النماذج الاولى ، ثم لاختلاف مادة البناء ،
فضلا عن مسألة اقتصادياته . وهو اذ رأى للعلاقة بين جوفات المشرق ، سواء
فى ايران ، أو ارمينيا والجزيرة والشام ، وبين الفن البيزنطى فى القرنين
لا ١٠ و ١١ ، وكذلك للفن الرومانسكى فى أوروبا الغربية ، فقد لاحظ ان
جوفات بلدة البوى لا تشبه ايا من تلك النماذج التى عرضها .

وبناء على ذلك فقد شكك فى صحة نظرية للطريق الذى سلكته للجوفة
المعقودة من ايران الى فرنسا الجنوبية عبر بيزنطة واطاليا ، وقرر ان الجوفة
دخلت الى الغرب المسيحى عن طريق آخر ، وأنها تغيرت على طول ذلك الطريق
بشكل كبير ، عبر البلاد الاسلامية ابتداء من الشام وانتهاء بالاندلس (٢٧) .

واذا كان الباحثون قد رأوا أن أول استخدام للجوفة المعقودة فى المبانى
الاسلامية فى المشرق قد حدث على نفس الاسلوب الفارسى ، بقصر الاخضر ،
فى القرن لا ٧ م أو القرن لا ٨ م ، حيث تجاوزت الجوفة والمقرنص ، وان هذا
الاسلوب لم يتطوّر على أيدي البنائين المسلمين الا فى القرن لثاسع الميلادى ،
فهم دار الخلافة بسامرا ، حيث أصبحت الجوفة تامة الاتقان بعد أن استقلت
عن المقرنص وتحدد موضعها بانفاريذ توضح مولداً ويدياً رأسها ، فإن الدكتور

(٢٥) نفس المرجع ، ص ١٠٦ - ١١٢

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ١٠٢

(٢٧) انظر نفس المرجع ، ص ١٠٤

فكرى لفت الانتظار الى مثال اتهم من نموذج سامرا ، هو المسجد للجامع في
القيروان(٢٨) .

فهو يرى انه اذا كانت قبة محراب القيروان ، وهي أقدم قباب المسجد
الحالية ، ترجع في بنائها الى عهد زيادة الله الاغلبي سنة ٨٣٦ م ، فيمكن ان
نجد فيها نموذج جوفات المسجد الأول ، او على الأقل المسجد الذي بنى على
عهد هشام ابن عبد الملك سنة ٧٢٤ م (١٠٥ هـ) . وقريته المادية على ذلك
ان قباب المسجد الخمسة الأخرى ومنها قبة للريحانة ، التي بنيت في أواخر
القرن لا ١١ م واعد بناؤها في لولخر للقرن لا ١٣م لفشتت على نفس نسق
قبة المحراب . وهذه للقباب توحى جميعها بطراز الجوفات المقودة الأولى في
مباني الاسلام(٢٩) .

ومما يرجع ايضا نظرية اشتقاق قبة المحراب الاغلبي من نموذج اتهم ،
وجه للشبه بين بوابة الصحن من الجهة الغربية حيث احدى للقباب وبين
بناء اجزاء أخرى من المسجد ترجع الى عصر الخليفة هشام بن عبد الملك ، كما
ان مظهر الطابق الثاني لتلك البوابة يتصل لاتصالا وثيقا بمظهر بعض طوابق
المسكنة(٣٠) .

قبة محراب القيروان أقدم مثال :

وهكذا يقرر الدكتور احمد فكرى ان قبة محراب القيروان التي اشتقت
من القبة التي ظهرت في الجامع في اوائل القرن للثامن الميلادي تعتبر أقدم
نموذج للقباب المضلعة المربعة على طاقات وجوفات مقودة . وبتطيل القبة
يلاحظ ان الطائفة (الفناء الكسرى) يتكون من ٢٤ ضلعا ، تنفسر من
القبة في شكل شمسي مشع . وهي تتركب على اسطوانة دائرية بها ٢٤ طاقة

(٢٨) نفس المرجع ، ص ١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٤

(٢٩) والقباب الخمسة هي : قبة البهو ، مقابل قبة المحراب من جهة
الصحن ، قبتان في للجانبيين الغربي والشرقي لبيت الصلاة ، وأولهما
قبة للريحانة ، من بناء للخليفة الحفصي أبو حفص سنة ٦٩٣ هـ
(١٢٩٤م) والرابعة في اعلى مدخل المربع السابع من مجنية الصحن
للغربية ، ثم قبة المنارة (انظر مسجد القيروان ، ص ٨٨) .

(٣٠) انظر مسجد القيروان ، ص ٩٦ - ٩٨ والاشكال (٤٠ - ٤١ - ٤٢)

ونافذة وإكبة على ٨ عقود صغيرة فى زوايا عقود الجوف تحتها ، هى التى تكون الدائرة • وبلى ذلك طبقة وسطى مثثة : تتكون من ٨ عقود مكمسة (نصف دائرة) قائمة على ٨ اعمدة صغيرة أربعة منها تحيط بجوفات او مقرنصات فى اركان المربع اسفلها ، وأربعة تحيط بطاقات ذات عيون دائرية ، على محاور عقود المربع (٣١) •

وهكذا تكونت القبة من ثلاثة طوابق :

١ - للطابق الاول يتكون من القناطر الاربعة ، تركيبها للعقود للثمانية للجوفات الاربعة فى الاركان والطاقات الاربعة فى المحاور • وتركيب زوايا للعقود للثمانية هذه ثمانية عقود صغيرة أخرى ، هى التى تحل المثلث الى الدائرة • فكان للطابق الاول يتكون بدوره من ثلاث طبقات ، المنصر الرئيسية فيها هو العقد المتوس •

٢ - للطابق الثانى وهو عبارة عن اسطوانة دائرية مكونة من ٢٤ عقدا صغيرا محصورة بين اضلاع طاقية للقبة الاربعة والعشرين ، منها ٨ (ثمان) نوافذ فى محاور العقود للثمانية تحتها ، ولا ١٦ عقد الاخرى تحيط بمقرنصات لها سفاه مدرجة (٣٢) •

٣ - للطابق الثالث ، وهو الطاقية المكونة من ٢٤ ضلعا ، ولتى يرتكز طرف كل عقد من عقودها على عمود صغير من الاعمدة لـ ٢٤ القائمة بين نوافذ ومقرنصات اسطوانة الطابق الثانى (٣٣) •

وهكذا تكونت قبة محراب القيروان العتيقة من عقود واعمدة وضلوع • وكل الاعمدة فيها والعقود صغيرة كانت ام كبيرة زخرفية ، بل تؤدى وظائف معمارية (٣٤) • وبذلك يقرر الدكتور فكرى : انه لأول مرة فى تاريخ العمارة

(٣١) مسجد القيروان ، ص ٩٠ •

(٣٢) شكل ٤٣ ، ص ٩٨ •

(٣٣) انظر مسجد القيروان ، ص ٩٠ ، وقارن الفن الرومانسكى فى

البوى ص ١٠٦ - ١٠٧

(٣٤) مسجد القيروان ، ص ٩٤

يظهر الاستقلال بين عناصر القبة . من الطائفة . الى الجوفات والمقرنصات
 المعقودة . والفضل في ذلك يرجع الى ان عقد الجوفة والمقرنص اصبح لأول
 مرة دعامة رافعة (٢٥) . وهو يرى ان غبة القيروان اصبحت النموذج للقباب
 التي بنيت على هذا الطراز ، في البلاد التونسية والاندلس ، مثل : قبة
 الزيتونة في تونس الحنفية (٢٦) . وقبة البهو التي بنيت سنة ٨٧٥ م في جامع
 القيروان (٢٧) ، وقبة للريحانة (٢٨) ، ثم في الاندلس حيث ظهرت اشهر النماذج
 في مسجد قرطبة (سنة ٦٦١ - ٩٦٥ م) (٢٩) .

قرطبة نواة القيروان وتأثيرها في أوروبا :

ولا شك ان الدكتور فكري كان محقا عندما رفض نظريات العلماء الذين
 سبقوه في دراسة قباب جامع قرطبة (مثل : لامبير Lambert وقواس
 Terrasse) عندما رأوا ان تلك القباب العجيبة مثال لقباب ارمينية او ايران
 او بيزنطة ، ولم ينظروا الى مثال القيروان الاقرب مكانا وزمانا . اذ للحقيقة
 ان بناء قرطبة انطلق من مبدأ بناء القيروان . نقية المحارب في قرطبة تنفسق
 في تصميمها من قبة القيروان ، وان كانت قبة قرطبة تطورت كثيرا ، فتمحنت
 الخطوط الهندسية بها ، وزاد تجزؤ الفضاء فيها ، واتخذت العقود والضلوع

(٢٥) للفن الرومانسكي في البوي . ص ١٠٨ ، وما بعدها : حيث ينفي
 الدكتور أحمد فكري ان يكون النموذج مستجلبا من كنائس الشام ،
 أو آسيا الصغرى والجزيرة و ارمينيا ، كما في قبة كليسا أو
 سفري حصار حيث لا تقوم القبة فوق عقد الجوفة أو المقرنص
 مباشرة . لما عن الكنائس التي يقوم فيها عقد المقرنص بالدور
 الرئيسي على نسق الجوفات الاسلامية ، فانه نظرا لعدم وجود
 قبابها يرجح الدكتور فكري انها كانت تحل قبابا خشبية ، كما
 انه ليس من الضروري ان تكون اصلا للنموذج الاسلامي .

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ٩٤ ، ولزيد من التفصيلات عن قبة الزيتونة
 انظر بحث الدكتور فكري ، مسجد الزيتونة للجامع ، الجمعية
 التاريخية المصرية ، مجلد ٤ ، عدد ٢ ، ١٩٥٢ ، ص ٨٤ وما
 بعدها ، وشكل ٦ .

(٢٧) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١٠٨ ، وشكل ٣٢ ، ٣٣ ، من
 كتاب جامع القيروان ، ص ٨٩ .

(٢٨) مسجد القيروان ، ص ٩٥ ، الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١٠٧

(٢٩) الفن الرومانسكي ، ص ١١٣ ، شكل ٩٧ ، ص ١١٤ .

والاعادة رسما أكثر وضوحا - أما المترنصات المقعودة فتشكلت بمظهر زخرفي
بحت بعد أن تقدمت عقودها على أجسامها : في اشكال نصف دائرية ومدببة
ومنصصة(٤٠) .

ولقد ظل تطور المترنصات المقوسة مستمرا الى أن اختفت في قبة مسجد
تلمسان (٥٣٠ م / ١١٣٥ م) ، حيث استعويض عنها ، لأول مرة في تاريخ
الفن الإسلامي في بلاد المغرب بمقرنصات عمودية(٤١) .

وبفضل تطيل قرطبة لعناصر القبة وعنايته برسم الأوتار المقعودة من
مقاطعة ومتوازية بين الضلوع التي يستند إليها الهيكل في سبيل تخفيف
بفء القبة ، انفصلت القباب للوترية d'ogives عن الضلعة . وبناء على
ذلك نكون لأقباب للوترية المعروفة في كتكرائيات المصور للوسطى في أوروبا
اسلامية المنبع .

والحقيقة أن الدكتور فكرى كان يرى في بحثه الأول في عمارة الجوى
أنه لا يظن أن القباب للوترية اسلامية المنبع ، على أساس أن لتأليفة هي
المهمة عندما ننظر الى مسألة الأصول(٤٢) . ولكنه لما أصبح من المتعارف عليه
أن القبة للوترية - التي تقوم أساسا على المقعد المدبب أو الاحدب الاسلامي
المنبع - اسلامية أصلا ، عدل من وجهة نظره تلك ، وقرر أن القبة للوترية
المستخدمة في الطراز اللوطي خابطة من القبة الاسلامية المضلعة التي اتسمها
«هندس جامع قرطبة(٤٣)» .

-
- (٤٠) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، الرومانسكي ، ص ١١١ - ١١٤ .
(٤١) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، وشكل (٩٦) ص ١١٤ من الفن
الرومانسكي في الجوى .
(٤٢) أنظر ألذن للرومانسكي في الجوى ، ص ١١٥ وماهش ١
(٤٣) أنظر التأثيرات الفنية الاسلامية . . . سومر ، ١٩٦٧ ، عدد ٢٣ ،
ص ٧٨ ، حيث يرجع الفضل فعلا الى «هندس قرطبة الذي استخدم
في بناء القبة الأوتار أو «الكمرات» المقعودة ، فمما بين الاضلاع
المتقابلة من اضلاع المربع ، وجعل من تلاقي هذه الأوتار وتقاطعا
هيكلًا متماسك الإطراف ، فأصبحت قبة قرطبة - مظهرًا وتكوينًا -
أقرب الى القبة للوترية في كينسائس اسبانيا وفرنسا للوطية ،
بل وإنجلترا .

هذا ولو أن الدكتور فكرى ظل متحفظا فيما يراه الباحثون من تأثير الجامع الطولوني في التماهرة على المآثر القوطية في فرنسا وإنجلترا - بفضل دعائمه للضخمة التي ترفع المقود المنيبة المنفوخة المالية - إذ اشار الى أن الامر ما زال يستحق المزيد من البحث (٤٤) .

ونكرة أن تكون القبة اللوترية اسلامية المنبع لا تقل من قيمة عمل الفنان المسيحي ، كما أن فكرة تكون الجوفات المقودة ، أو القباب الاسلامية ايرانية الاصل أو شامية بيزنطية ، لا تقل هي الاخرى من شأن الفنان المسلم . فالمهندس المسلم عندما أخذ عنصرا معماريا ، مثل : الجوفة المقودة ، كان يعبر عن الروح للتطيلية لجنسه : شكلها في هيئة اخرى ، اعطتها شخصية قوية حتى انها فقدت ذكريات اصلها الاول .

وكذلك فعل المهندسون المسيحيون ، عندما اقتبسوا الجوفة المقودة من الفن الاسلامي ، فغيروا شكلها واعادوا لها وظيفتها الاولى .

وهكذا ظهرت في اللير الابيض (٢٠٢ - ١٢٥٩م) بسوماج الجوفة في شكلها القيرواني ، ولكن بعد أن اختفى عقد الرفع ، ولم يمد للاعمدة الصفييرة الا دور زخرفي (٤٥) . واذا استثنينا بلرم في صقلية حيث ظهرت الجوفة المقودة (في القرن الـ ١٢م ، في كنيسة سان جان ديزارميت ، وسان كاتللو) متوجة بعقد الرفع ذي الانريزين أو الثلاثة ، وهي تعيد طراز باب

== وعن هذا الطريق اشداد بما يمكن أن يكون للاتوار المقودة الاسلامية من الفضل على العمارة العالمية المعاصرة التي تستخدم الاتوار الاسمنتية المسلحة (الباطون béton) .
- نفس المرجع ، ص ٨٧ . وقارن مانويل جوميت مورينو ترجمة لطفي عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ١٠٠ . (عن المقود المتقاطعة في جامع قرطبة ، ص ١٢٤ وما بعدها عن القباب والصلة بالفن القسوطي .

(٤٤) انظر التأثيرات الفنية الاسلامية ، ص ٧٩ - ٨٠ ، وعن تلخيص ما قيل في اثر الجامع الطولوني أو جامع عمرو أو الجامع الاثر في العمارة القوطية ، انظر ريسلر (Risler) الحضارة الاسلامية (بالفرنسية) ، باريز ١٩٥٥ ، ص ١٥٧ .

(٤٥) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١١٥ (عن مونيري دي فيلار) .

للإيجانة في القيروان ، فقد ظهرت الجوفات المقودة في اسبانيا الرومانسكية وكذلك في إيطاليا في شكل «شرف قداما» فكانها تجاهلت الجوفات الاسلامية الاندلسية التي نبعت منها كلية(٤٦) .

وأخيرا تأتي الإجابة على السؤال الاساسي ، وهو : من أين إذن اشتقت الجوفات المقودة في بلدة البوي ، وبالتالي نظيراتها في اقاليم وسط فرنسا ؟ ويجيب على ذلك الدكتور فكري ، قائلا : ان جوفات البوي غريبة على الفن الرومانسكي ، وهي تظهر بوضوح قريبة للشبه من الجوفات والمقرنصات الاسلامية ، وهو الامر المتفق عليه . وهو لا يوافق مونيريه دي فيسلار Monneret de Villard . فيما يراه من انها مستوحاة من جوفات قرطبة ، وذلك عن طريق الحج الذي كان يربط اسبانيا الاسلامية بشانتي ياقب (سنتياجو) وبمدينة البوي ، على اساس ان جوفات قرطبة زخرفية . ومع انه يقرر ان القرابة قريبة من جوفات البوي المقودة وجوفات القيروان وقرطبة ، من حيث : وجود نفس العناصر ، ونفس الهيكل ، والميل الى اللخفة ، والرغبة في اجتذاب الضوء ، فإنه يقرر في نفس الوقت انها مختلفة من حيث الشكل واللون .

أما عن فكرة تكون الجوفات المقودة الاسلامية وشبيهتها في بلدة البوي ، وفي وسط فرنسا ، مأخوذة عن طراز واحد أقدم منها ، فهو امر غير محتمل ، إذ ان الفنان المسلم كانت له شخصيته المميزة في العمل على نماذجه القديمة . وبناء على ذلك فلا يكفي البناء ان يكون قد وجد على طريق الحج الى سانتياجو - حسب الفكرة الدارجة عند مؤرخي الفن في العصور الوسطى - لكي يقوم بمثل هذا العمل . فالواجب ان يكون قد عاش في بلاد الاسلام وتشبع بروية نماذج العمارة الرافدية ، وزيارة مواضع البناء وعن هذا الطريق يمكن ان نفهم كيف نشأت الجوفات المقودة والمقرنصات الفريدة في تكوينها ، في العمارة الرومانسكية في البوي ، وشبهاتها في مدارس الفن الفرنسية الاخرى ، وغسيرا(٤٧) .

(٤٦) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١١٦

(٤٧) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١١٩ .

المؤثرات الاسلامية فى النحت فى بلدة البوى :

النحت الرومانسكى فى البوى :

لما كانت الصفة للزخرفية فى الغالبية على الفن الاسلامى ، فمن الطبيعى ان تكون المؤثرات الاسلامية فى النحت فى البوى وفى للفن المسيحى بشكل عام أوضح من المؤثرات فى العمارة . ومن هذا الوجه نجد ان مجموعة النحت الرومانسكى فى بلدة البوى تعتبر أغنى المجموعات وأكثرها تنوعا ، فهى منحف عظيم .

وأول سمات هذه المجموعة المميزة ، هى أن النحت التاريخى فيها قليل ، وان صور الأشخاص لا تظهر فيها الا نادرا . وللحقيقة ان هذه السمة لا تنفرد بها للبوى وحدها ، بل تشاركها فيها كنيسة كونك (Conques) فى اقليم الايبيرون جنوب الافرغ ، وكذلك دير مواساك Moissac حيث لا تظهر الصور الانسانية (الايقونوغرافية) فى أى من تيجان الاعمدة وهى كثيرة وهو الامر الذى يتميز به الفن الاسلامى .

وفى تصنيف الدكتور فكرى لمجموعة النحت فى البوى من : تيجان الاعمدة واناريى العقود وأعلى البوابات ذات العقود المتدرجة (من مقنوسة او محبة كالاناريى) ، المعرونة بالتامبان تشبيها بتجويف الاذن (tympan) ميز مجموعتين من التيجان من عصر ازدهار الفن الرومانسكى ، هما : المجموعة المصورة (بصور انسانية او حيوانية) والمجموعة للزخرفية . وفى الحراسة الاحصائية سجل ان عدالتيجان الزخرفية يزيد عشرين مرة على المصورة ، وذلك انه من بين ١٥٠ (مائة وخمسين) تاجا ، وجد ٧ (سبعة) فقط مصورة تصويرا تاما ، منها ٥ (خمس) تاريخية تعالج موضوعات : بعض للتدسين مثل سان ماتيه ، وبعض للحيوانات الاتيالية ، مثل : الكبش الالهى ، والاسد المضح (٤٨) .

ومن التيجان المصورة (الايقونوغرافية) هناك نوع أكثر بساطة من السابق ، اذ يجمع ما بين للزخرفة التطريزية والزهريه ، وبعض الصور

(٤٨) انظر للفن لارومانسكى فى البوى ، ص ١٢٧ - ١٢٧ .

الإنسانية أو الحيوانية وهذه التيجان الرومانسكية تمثل مراحل من تطوّر الطراز الرومانسكي . فمنها ما نتخف فيه الأوراق النباتية باستقامة حصول «ناقوس» التاج فيصبح جزءاً منه ، وتظهر الإنافيز أشبه بالخطوط الكتابية حيث تتحول النقاط إلى دوائر ووردات . ومنها الكورنثي الذي ينقسم فيه الناقوس إما : بصفتين أو بثلاثة صفوف من الأوراق ، التي يظل منها وجه إنساناني أو صرة من الصر (rosaces) . ومنها للفروع الذي يدل بالناقوس فيه خواتم مستديرة أو حلزونية ، وتظهر فيه رؤوس إنسانية ولآلىء ومسابع وكسرات صغيرة (٤٩) .

والذي يهمنا من كل ذلك هو أن الزخرفة النباتية للرومانسكية في تلك النماذج بدأت بتطوير الطراز الكورنثي القديم ، عن طريق ترتيب أوراق «الأكانت acanthé» (أو شوكة اليهود) على سطح ناقوس التاج في صفين : علوي وسفلي ، بشكل منظم . وهذا النوع من التيجان هو الذي يزيّن منذ القرن التاسع الميلادي قبة المحراب في جامع القيروان (٥٠) ، ومثل هذا التاج الإسلامي المولد ، للقيرواني المنشأ يوجد في تيجان الواجهة الغربية لكنيسة القديس مرقس في البندقية بإيطاليا . وهكذا يصح القول أن التاج الذي نشأ في مسجد القيروان الجامع تطور بشكل كبير في بلاد المغرب والأندلس ، وأنه دخل من أسبانيا إلى أروبا حيث كان له أثره هناك ، فاشتقت منه أصول التيجان للرومانسكية وعناصرها (٥١) .

(٤٩) انظر الفن الرومانسكي في البوي ٠٠٠ ، ص ١٣٩ - ١٤٢ .

(٥٠) انظر الفن الرومانسكي في البوي ٠٠٠ ، للوحة رقم ٣٨ أمامه ص ١٣٨ و ص ١٣٩ حيث شكل ١٤٠ ، وفيه رسم لنوع : البوي والقيروان ، من إعداد جورج مارسيس .

(٥١) انظر مسجد القيروان ، ص ١٤٠ - ١٤١ ، حيث الإشارة إلى مرتنديز (Hernandez) في بحث عن مظهر من مظاهر تأثير فن خلافة الأندلس في كاتالونيا . وتارن ، مانويل جوميث مورينو ، الفن الإسلامي في أسبانيا ، ترجمة لطف ، عبد الرحيم والمسيد عبد العزيز سالم ، ص ٥٥ (حيث ينهي المؤلف كلامه عن التيجان القديمة المأد استعمالها في جامع قرطبة بتقرير أن عسدا من تيجان جامع قرطبة - مما اكتشف عليه نقش من صدح الأمير عبد الرحمن الأوسط - يكشف عن مدرسة في فن الحفر تمتاز بخلق رائع لا نظير له منذ انتهاء عهد الكلاسيكية ، وهي على راس مجموعة تبليغ ذروتها في عهد الخلافة بقرطبة : القرن العاشر .

والآثر الاسلامى يظهر فى تيجان البوى من النوع المخرم بشكل أوضح .
 وهذا النوع ينقسم فيه للناقوس الى تسمين مختلفى الارتفاع : الاعلى منها
 مربع يتصل بالاسفل الدور عن طريق افريز ذى شفة ريع دائرة ، وزاوية
 رأسية (٥٢) . ويلاحظ للدكتور فكرى أن هذا اللون من النجارة الحجرية نادر فى
 خارج البوى ، وإن وجدت له بعض النظائر فى جنوب فرنسا وفى كتالونيا .
 وبذلك لا يكتفى الآثر الاسلامى بالظهور فى الشكل فقط بل وفى صميم الصناعة
 الفنية ايضا .

والآثر الاسلامى واضح فى تلك المجموعة من خلال الحيوانات الاسطورية ،
 وسيقان الثبات الرصعة (*Perles*) ، والاوراق المخرمة ، والتكوين الهندسى .
 والتشابه واضح فيها مع تيجان المغرب والاندلس ، منذ عهد الخلافة فى قرطبة ،
 وحتى عصر متأخر فى غرناطة والمغرب . ورغم أن هذا الطراز الذى اشتهر به
 الفن الاسلامى فيما عرف بالتوريق أو القوشيع أو الرقش (ارابسك) ، الذى
 يتطلب مسطحات واسعة لتنفيذه ، لا يتناسب مع الطراز الرومانسكى الذى
 يخضع أولا وقبل كل شىء ، لقواعد الطراز المعمارية فيصبح تابعا لها (٥٣) ،
 فقد اعجب بجماله كثير من رجال الفن المسيحيين فى بيزنطة واسبانيا وفرنسا ،
 فى القرون الوسطى ، واخذوا اصوله وعناصره ، واحضروا على صناعة زخارفهم
 الملحقة (٥٤) .

ونماذج ذلك للتحتم المخرم الذى يظهر فى شكل تطريزى عجيب ، يكسو
 للحجارة بغلات من التطريز أو من القماش المخرم للبديع ، تنتشر فى اقسالم
 غرب فرنسا : فى كنائس البواتو ، وفى كتالونيا وبيزنطة . أما أقدم اصوله
 الاسلامية فتوجد فى جوفه المحراب فى القيروان ، وفى بقايا مدينة الزهراء حيث
 توجد عينات لا مثيل لها .

الفتح فى الخشب فى البوى :

ويظهر الآثار الاسلامى فى النحت على الخشب ، فى بابى الكندراية

- (٥٢) الفن الرومانسكى فى البوى . . . ، ص ١٤٨ ، وشكل ١٦٣ ولوحة
 ٤١ امامها .
 (٥٣) الفن الرومانسكى فى البوى . . . ، ص ١٥٠ - ١٥١ .
 (٥٤) مسجد القيروان ، ص ١٤٢ - ١٤٣ .

الداخليين ، حيث كانت الواجهة للتديمة عند نهاية البلاطة الرابعة . ولكل باب «صلفتان» ، كل واحدة منها مقسمة لى ٨ لوحات ، فى كل لوحة منظر مصور مع كتابات لاتينية تشرح مغزى تلك المناظر ، من : مذبحه الابرياء ، والسيدة العذراء والطفل يسوع ، وقوم ملوك المجوس بالهدايا على هيرود ، وتقسامة المسيح ، وحمل للصليب ، وغيرها .

ولكن الذى يلفت نظر الاثريين فعلا ، هو وجود نقش على الباب الايسر لا تدع حروفه الكوفية مجالا للشك فى أصله الاسلامى . وفى منظر قدوم ملوك المجوس ملا للنحات الفراغ حول الاشخاص بنقوش من الاوراق والازهار : المتوجة والمتماقة فى نصف دائرة ، وفى ربع دائرة ، كما اخرجها فى شكل كتابة كوفية ، أشبه بنقوش مدينة للزهاء . والاثر الاسلامى ولفص ايضا فيما يظهر فى تلك النقوش ، مثل القوس للثلاثى الحنايا ، والحنايا للهندسية .
فى : متواليات صغيرة وكبيرة (٥٥) .

وهذا اللحت من نوع صناعة التكتيف (حيث النقش فى مستوى واحد كذلك ارضيته المستوية) المعروف فى الفن الاسلامى . والنماذج القريبة من مثله البوى توجد فى الابواب الخشبية فى كنيسة سانتا ماريا فى سليس رب كارسولى (Carsoli) ، وفى كنيسة سان بيترو فى البافوشنيس Alia Fucensi بايطاليا ، وفى كنيسة مارتورانا (Martarana) فى صقلية .
يكملها من حوالى منتصف القرن ال ١٢م .

والنماذج الاصلية لهذا اللحت على الخشب توجد فى : القيروان ، وقوطبة ، مدينة الزهاء . اما عن القرابة بينها وبين نماذج النقش على لعاج للبيزنطية والكارولنجية فى غير صحيحة من وجهة النظر التقنية .

وهكذا يظهر الاثر الاسلامى واضحا فى العناصر المعمارية للفن للرومانسكى فى بلدة البوى ، وفى وسط فرنسا ، وميرما من الاقاليم الفرنسية ، والاسبانية لسيحية ، والاطالية . وهو يظهر بشكل اوضح فى الزخرفة : شكلا وتفصيلا .

(٥٥) الفن للرومانسكى فى البوى . ١٧١ - ١٧٥ .

للعناصر المعمارية الاسلامية تلخذ شكلا زخرفيا في واجهة كتدوائية البوى :

هذه ومن المهم الإشارة الى أن عناصر العمارة الاسلامية ظهرت بشكل زخرفي فريد في واجهة كتدوائية البوى . فالمعقود الثلاثية (الحنايا) والمفصصة . بشكلها الجذاب ، تعطى معنى للتماثيل الموجودة في البوابات الرومانسكية الاخرى . وبصرف النظر عما قد ينسب الى هذه المعقود من اصول بوذية او يونانية ، فالمتفق عليه بين الباحثين الاوروبيين الشقة انها دخلت الى فرنسا عن طريق الحج الى شنت ياتب والطريق المتفرعة منه . وقيل للرحلة من سنجياجو - حيث كانت تلك المعقود كاملة النمو ، تامة الاعضاء - بعدة قرون . لا يضير الحضارة الاسلامية انه كانت هناك رحلة اخرى لنماذج شبيهة من بلاد الشام أو حتى من الهند ، عبر القسطنطينية وقرطبة وطليلة الى سنجياجو . وخلال تلك الرحلة التي استغرقت عددا من القرون ، تطورت تلك المعقود واصبحت ابتكارا اسلاميا صريحا . سواء في العمارة او في الزخرفة . تماما . كما حدث في الجوفات أو المقرنصات المعقودة (٥٦) .

ولا باس فيما رآه الدكتور فكسري من انه ليس من المستبعد ان تكون المقرنصات المعقودة ، للصنفية الشكل . التي رايناها في قبة المحراب في القيرون ، هي التي اوجت الى الفنان المسلم اختراع المعقود المفصص . ولقد

(٥٦) وهذه الرحلة الطويلة للفن الاسلامي ، عبر الشمال الافريقي وشبه جزيرة ايبيرية ، هي التي يعبر عنها «ديولافوا» ، بشأن التنازع على تأثير المذئنة المربعة الشكل على ابراج الكنائس الاوروبية . عندهما تقول : انه من الصعب معرفة ما اذا كانت المذئنة سابقة علمي برج الكنيسة أم لا ؟ ولكنني اميل الى الظن بان نموذج المذئنة المربعة في المسجد نقل من دمشق الى افريقية منذ ايام الامويين ، وانه دخل الى اسبانيا حيث اخذ شكله الاسلامي في كتالونيا والرسبيون Roussillon ومن هناك انتشر في فرنسا ، وفي اقاليم الارين . انظر ديولا فوا (مارسيل) ، تاريخ الفن العام ، اسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ، ١٩١٣ ، ص ٤ - ٣٥ . وهو الامر الذي مر عليه الدكتور فكسري عندهما تعرض لبرج البوى المربع ، ذي اللطيفات السجعة ، الاصيل فعلا في عمارته الرومانسكية ، فسجل ما رآه من اثره في برج ليموح وفالنس للفن الرومانسكي في البوى ، ص ٥٢ - ٥٣ . ولو أن الدكتور فكسري عاد في بحثه عن التأثيرات الفنية الاسلامية في فنون اوربا ليسجل تأثير المذئنة المغربية الاندلسية على ابراج الكنائس المربعة للتأخذ ، من حيث الشكل والزخرفة في اسبانيا واطاليا وانجلترا (مجلة سومر ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٧٩) .

استمر للتدرج في استخدام العقود المفصصة حتى انتشرت في كل بلاد المغرب والاندلس في القرن العاشر الميلادي ، وزاد التدرج في تطويرها حتى تولدت مصوصها (حناياها) في سقراته بالجزائر بعضها فوق بعض ، كما ظهرت هناك صرر مكونة من دائرة تتخللها اربعة فصوص . اما في قرطبة فقد تماثلت للعقود المفصصة . وفي نهاية للتطور تكاثرت للفصوص في العقود التي صارت اصغر حجما ، لكي تختفي من داخل المسجد ، وتستقر في الجص أو في للخشب على المآذن وعلى الابواب . وهذا ما يظهر في بلدة الجوى وفي غيرها من البلاد التي تأثرت بالاسلام بطريق مباشر أو غير مباشر(٥٧).

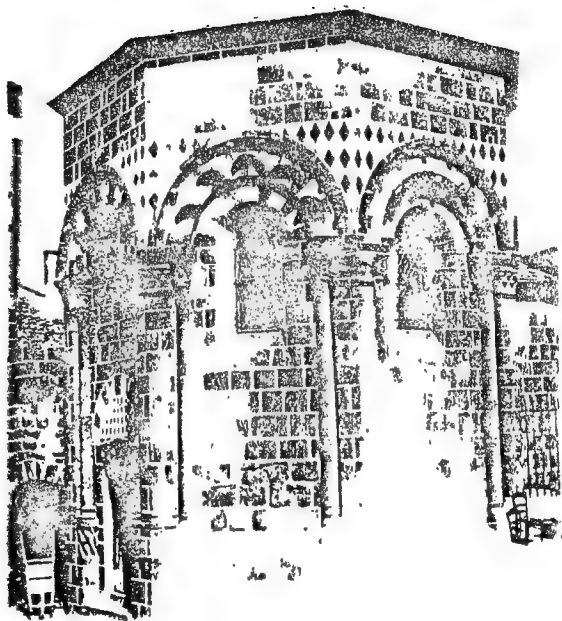
اما عن العقد المنفوخ (نعل للفرس) الذي ظهر في القيروان كعنصر متميز ب : القبة ، والمقاومة ، والاقتصاد في مواد البناء ، وتحقيق تدر كبير من الاضاءة ، والذي شاع استخدامه في فن المسترربة في اسبانيا ، فالظاهر ان الفن المسيحي لم يمرر له الا بقيمته الزخرفية ، كما ظهر في البوي(١٨٥).

الآثار الاسلامي في التزيين والتطعيم او التكتيف :

التزيين بالالوان المتنوعة ، واستخدام الحجارة الملونة بطريقة تبادلية . وتناوب الطوب والحجارة في البناء ، من سمات الفن الاسلامي المميزة . ولما كان من المعروف ايضا ان البيزنطة اخرجت نماذج رائعة في هذا المجال ، وان فرنسا الميروفنجية عرفت هذا النوع من الزخرفة ، قامت قضية التنازع بين يكون صاحب الفضل في وجود هذا الاثر في الفن الرومانسكي . ومع الاعتراف لبيزنطة بحورها ، وبن الفن الاسلامي احدث بعض اصول نماذج من المسر البيزنطي ، فالعروف ان هذا اللون من الزخرفة لم يظهر في الفن الرومانسكي الا في اقليمين فقط من اقاليم فرنسا ، هما : الاونومي (Auvergne) وفلاز Volay . والمثل لذلك كنيسة نوتردام دي بور في كلير مون فيرن ، حيث استخدمت الحجارة لابركانية السوداء والطوب الاحمر والحجارة للبيضاء.

(٥٧) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١٨٩ - ١٠٦ ، وقرن التأثيرات للفنية الاسلامية . ص ٧٣ ، ص ٧٣ .

(٥٨) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ٢٤٥ - ٢٥٠ .

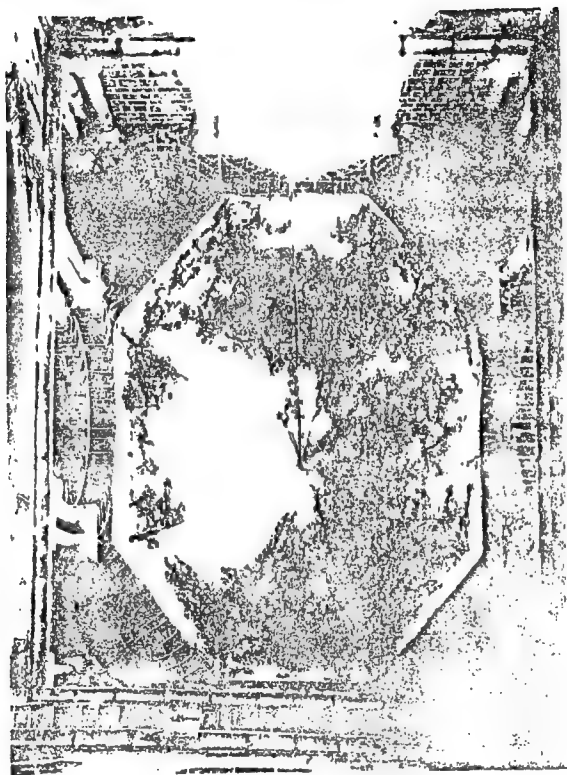


مصلی سانت کلیر دی بوی

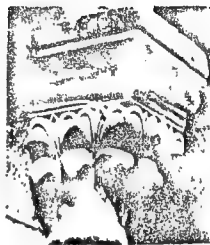
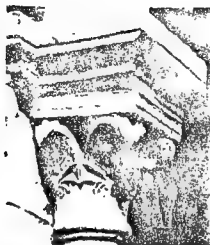
مقبره نصان
بقبتين



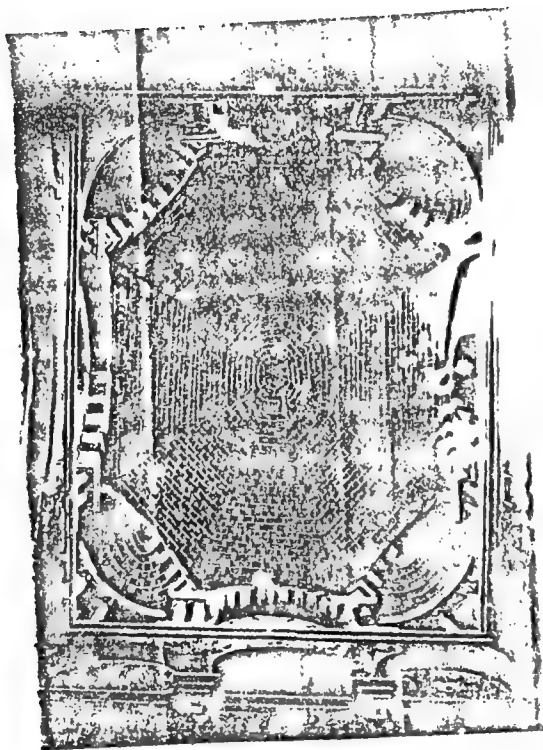
قبة جارداديهار "دروم"



قبة الرواق الخامس بکائدرانیہ نوتردام دی بوی



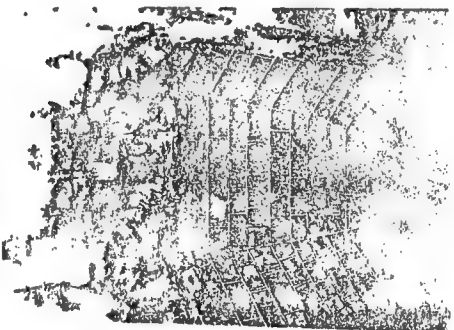
تطوان أحمدة بالرواق الغربي



قبة الرواق الرابع بكاند رنية نونردام دی بوی

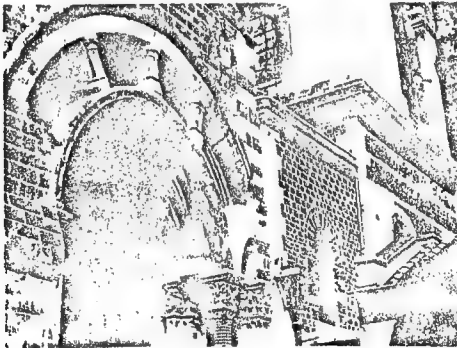
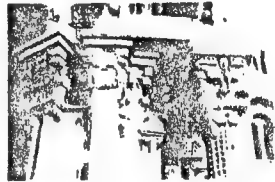
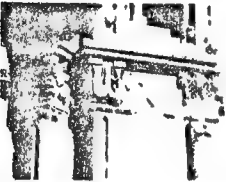
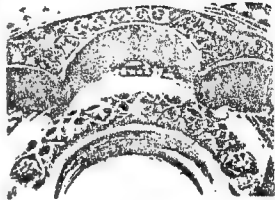
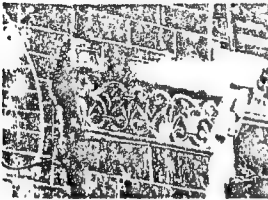


مقرنصر باحدی قباب کالدرانیة دیوبند



قبة بمصلی سان کلیر

مصلی سان هیشیل



نقوش بوابه فور - شکل ۹۸-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲



نقش کوئی بنو تر دام دی بوی

والرمادية في شكل تمسيعاء بديمة مركبة من تكوينات ، في شكل : لسوزات ومثلثات ووردات نجمية ، وغيرها .

اما اقدم النماذج لهذا الطراز من للتزييق فيوجد في جامع قرطبة حيث استخدمت الحجارة البيضاء والحمر على التوالي في صنع العقود منذ سنة ٨٣٢م ، وفي قبة الحراب في جامع الزيتونة منذ سنة ٨٦٤م ، وكذلك في المقرن وفي ذرش الازرق . ولما كان اقرب النماذج الاوروبية لخال قرطبة يوجد في الاوغرنى ، وليس في اسبانيا المسيحية ، فيمكن القول بان مزخرفى الاوغرنى اظهروا هذا الفن مباشرة عن الاسلام ، وقلدوا التركيبات الهندسية التي تتكرر الى ما لا نهاية في تمسيعاتهم . واما مثل اللبوى فانه ينفرد بوضوح تضاد العناصر اللونية ، ما بين ابيض واسود ، وابيض واحمر ، مما يذكر بمقود قرطبة . وهكذا تكون كل من الاوغرنى واللبوى قد تأثرت بالفن الاسلامي تأثر طلي . وان كانت للعائلة وظيفته بين نمذد الالوان في اللبوى وبين تمثيلتها في قرطبة ونونس ، وهو ما لا يجده في مباني الاوغرنى(١٠٩) .

الزخرفة الكوفية واثرها في الفن المسيحي :

وآخر المؤثرات الاسلامية في الفن المسيحي التي يختم بها الدكتور فكرى بحثه في فن اللبوى - وله الحق في ذلك - هي زخرفة الكتابة للعربية . ورغم ان الحروف العربية الاولى كانت اقل العناصر ملامة للزخرفة بسبب عدم انتظام حروفها ، فقد نجحت عبقرية الفنان المسلم في اخضاعها لحاجاته ، بمد ان اعطاهم توازنا حقيقيا ، فصارت مجالا لابتيكاراته العبقرية . فبعد ان اطال سناماتها ، وصلأ فراغاتها ، واطال الاجزاء السفلية المثقلة فيها ، طورها بالانثناءات والاتراحت ، وتمائق الخطوط وتلقى الحروف . وبذلك اخذت الحروف العربية قوة عظيمة فاصبحت صورا واشكالا ، وتركز فيها فن زخرفي اغنى للزخرفة الاسلامية عن فن الايقونات .

ولقد جهزت الكتابة للزخرفية العربية للفنانين المسيحيين في أوروبا . فنقشوها على تيجان الاعمدة ، وعضادات الابواب وعتباتها ، وفي عقود

(١٠٩) الفن الرومانسكي في اللبوى ، ص ٢٢٥ - ٢٤٠ .

البوابات المتنوعة المعروفة بالتامبان (تجويف الاذن) ، وفي المذابح ، وفي صناديق العاج الصغيرة ، والنسيج المصنوع في دلو الطراز ، والمخطوطات . وخاصة مخطوطات رؤيا القديس يوحنا التي انتشرت في القرن لا ١٠ م . والتي يظن أن النقش الكوفي عرف عن طريقها في أوروبا ، وفي إيطاليا بخاصة قرخامة ثيزيون Théseion بمتحف اثينا تذكر بالنحت الإسلامي المزين بالزخرفة الكوفية التي ظهرت أيضا في بلاد اليونان . في القرن لا ١١ م ، في بعض الكنائس بالقرب من طيبة وإثينا ، كما ظهرت في كنيسة سان خرالامبو في كالماتا (١٠) . وفي إيطاليا ظهر في أشكال أخرى ، في سان بيترو دالبا ، ولو أن للحروف تفقد صفاتها الكتابية ، وتصبح عناصر زخرفية صرفة (١١) . وتحوير الحروف العربية إلى عناصر زخرفية فقط كان ظاهرة شائعة في الكنائس التي اقتبسته حتى في إسبانيا المسيحية القريبة من بلاد الاندلس الإسلامية .

أما في اليسرى اليمينة فيوجد في باب الكنتراية عبارة : « الملك لله » مفقوسة بخط كوفي زخرفي صحيح (١٢) ، وحق الدكتور فكري أن يستخلص من هذه الـ « الملك لله » : أنه توجد علاقة وثيقة بين فن البوي الرومانسكي والفن الإسلامي . وهو إذ يرى أن النموذج الأصلي لها أخذ من مدينة الزهراء ، يقرر أيضا أن كاتب النقش الإسلامي الصحيح لم يكن غريبا عن أرض الإسلام ، وأن العلاقة كانت مباشرة بين الاندلس وبين إقليم البوي في وسط فرنسا .

(١٠) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ٢٥٧ - ٢٦٢ وشكل ٣١٩ ص ١٦٤ .

(١١) الفن الرومانسكي في البوي ، شكل ٣٢٠

(١٢) بدأ الدكتور فكري قراءة هذا النقش في شكل « ما شاء الله » (نفس المرجع ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، وشكل ٣٢٧) ثم أنه عدله بعد ذلك إلى « الملك لله » وهي القراءة الصحيحة فعلا - انظر التأثيرات الفنية الإسلامية - مسود ١٩٦٧ - المجلد ٢٣ ، ص ٨٧ .

الخصائمه :

وهكذا يكون الدكتور فكرى قد بين الكثير من المؤثرات الإسلامية فى الفن لارومانسكى فى بلاد البوى فى وسط فرنسا ، وفى غيرها من كنائس هذا الطراز فى اقاليم فرنسا المختلفة ، وفى ايطاليا ، وصقلية ، واليونان ، واسبانيا المسيحية . ولكنه ينهى البحث بالنظرية التى يؤمن بها ، وتخصيصها : ان المهم بالنسبة للممثل الفنى هو الوظيفة وليس الشكل او حتى تقنية الصناعة . فالعناصر الإسلامية المتقبسة فى فن البوى ، من : القرنص المقود ، والمقعد المنفوخ والثلاثى والمقصوع ، والنقش المورق ، والتلوين المتبادل ، والخط الكوفى ، لا يعنى ان الكندرائية اصبحت بناء اسلاميا ، فواجهة الكندرائية او تيجان اعمدها ، مثلا ، لو وضعت فى متحف اسلامى لوجد ان مكانها المناسب هو قاعة الفن لارومانسكى . فالفنان لارومانسكى اخذ للعناصر الإسلامية ، وطورها بحيث اصبحت مناسبة لافراض الكنيسة المسيحية . تماما ، كما فعل الفنان المسلم عندما اخذ عناصر بفائه ، من : معمارية او زخرفية ، سواء من المشرق البعيد او من بلاد الشام او بيزنطة ، فطورها بجهده وعقله ، ونفث فيها من روحه ونفسه ، حتى اصبحت اسلامية لحما ودما .

ونظرية الوظيفة التى يقوم به العنصر الفنى ، التى بدأ بها الدكتور فكرى بحثه شابا ، هى التى أوحى اليه كهلا بنظرياته التى فلسف بها للفن الإسلامى ، كما دونهما فى المخل الى مساجد للقاهرة ومدارسها (١٢) ، وهى :

١ - نظرية الاصول والمصادر ، التى يراعى فيها ان بلاد العرب عرفت الفنون قبل الاسلام ، وان الشكل الخارجى غير مهم فالمبرة بالجواهر والوظيفة ، ومراعاة التسلسل التاريخى والتطور الفنى على أسس سلبية .

٢ - نظرية الاستتباط ، والفكرة فيها ان محاولات حل المسائل الهندسية ترتبط بأسباب الحياة وانغراضها ، بمعنى انها تخضع لحاجات الانسان من مادية ومعنوية .

- نظرية التطور ، التي تقرر أن العناصر المتقنسة والمستنبطة لم تستقر على حالها في الفن الإسلامي، بل تطورت مع مرور الزمان حتى أصبحت أساليب جديدة في العمارة والزخرفة ، تعبر عن خصائص الفن العربي الإسلامي .

- نظرية الوحدة العربية ، التي تعنى انه رغم تنوع عناصر الفن الإسلامي ما بين المشرق والمغرب ، فإن هذا التنوع الذي يشبه اختلاف اللهجات في اللغة العربية - والذي يمكن أن نشبهه أيضا باختلاف المذاهب الإسلامية - لا يقلل من وحدة هذا الفن الذي يقوم على دعامتين أساسيتين ، هما : العربية والإسلام .

وهو ضوء هذه للنظريات التي خرج بها الدكتور فكري من دراسته الطويلة الإسلامية ، وتامله فيما أنتجته من الروائع ، آمن إيمانا لا يتزعزع القها . وفي إطار هذا الإبداع العربي سجل عددا من الآراء القيمة . منها حق التأمل من الباحثين ، مثل : أن تكون للثقاب الإسلامية مستوحاة بات الحرب أو قبايعهم ، أو أن تكون المقرنصات المعقودة مأخوذة بطريق من عنصر طبيعي أعجب به الفنان المسلم ، هو : للصنف . ومنها مايجرى «رى النظريات الثابتة ، وهو أن تخطيط المسجد نابع من طبيعة اداء الصلاة الإسلامية . أما انظر كل ذلك في الفن المسيحي المسروق في ابالرومانسكي فقد سجد بطريقة فذة ، سواء في عناصر العمارة ، من المقرنصات ، والمعقود ، أو في الزخرفة : من التوشيح ، والتزييق ثم الكوفية .

مظاهر الاتصال في بنيان المسجد الجامع بقرطبة

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

يعتبر المسجد الجامع بقرطبة مثالا من اروع امثلة العمارة الاسلامية والمسيحية على السواء في العصور الوسطى بفضل ما تضمنته بنيته من ابتكارات معمارية واثواب زخرفية ، اسهمت بلا أدنى شك في الحفاظ عليه من موجات التخريب التي رافقت ما يسمى بحركة الاسترداد ، وشملت المسجد الاعظم من آثار الاسلام في الاندلس . وتتمثل مظاهر الاتصال في بنيان هذا الجامع في طابقي عقود بلاطاته ، وفي تشبيكات العقود التي تركز عليها اعلاب القباب ، وفي فكرة استخدام الضلع للبرازة المتقاطعة فيما بينها كهيكل اساسي تقوم عليه كسوة القباب .

اولا - المقصود المتراكبة :

يجمع علماء الآثار الاسلامية على أن فكرة ازدواج العقود على نحو يجلبها تنتظم في طابقتين بجامع قرطبة فكرة جديدة وأصلية في العمارة الدينية الاسلامية ولها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق له أن نفذ في أي اثر ديني اسلامي قبل انشاء هذا الجامع . الا انه عز على فريق من الاثريين أن يتروا بأصالتها ، فانطلقوا يبحثون في أصل فكرة تراكب العقود القرطبية في الآثار القديمة عسى أن يهتدوا إلى اثر يمكن مقارنته بها ، وانتهى بهم الامر إلى ارجاع الفكرة إلى عقود جسور المياه الرومانية التي تقوم على طابقتين أو ثلاثة ، فقارنوا بين نظام المقصود المتراكبة بجامع قرطبة وبين عقود جسر المياه للروماني بمارده المعروف بجسر المعجزات (1) *los Milagros* *Aqueduc de* ، في حين قارن بعضهم بينه وبين جسر مياه مدينة شقوبية

M. Gómez Moreno, *Ars Hispaniae* t. III, p. 41.

(1)

والترجمة العربية للدكتور احمد لطفي عبد البديع والدكتور السيد عبد العزيز سالم بعنوان : « الفن الاسلامي في اسبانيا » ص ٢٨ - =

Segovia (٢) أو بجسور المياه الرومانية في مدينة شرشال بالجزائر(٣) ويزعم هؤلاء الباحثون أن العقود للفتحة في الفراغ وتربط أرجل هذه الجسور تقوم بنفس الوظيفة البنائية التي تقوم بها طبقة العقود السفلى بجامع قرطبة وهي الربط بين الدعائم العليا وتثبيتها تجنباً لانهيارها(٤) . ويذهب هؤلاء العلماء إلى القول بأن مهتمس جامع قرطبة استلهم فكرته من الأمثلة الرومانية سالفه الذكر .

والواقع أن فكرة استنبات عقود من طابقتين في جامع قرطبة فكرة مبتكرة وأصلية على الرغم من تشابه وظيفة الطابق الأدنى منها بوظيفة الطابق الأعلى في جسور المياه الرومانية ، فكلاهما يسهم في دعم الأرجل وتثبيتها ويتيح بذلك لهذه الأرجل مزيداً من الارتفاع ، واعتقد أن هذا التشابه في الوظيفة في كل من هذين البنائين إنما جاء وليد الصنعة ، فإن مهندس الجامع لم يستلهم الفكرة من الجسور الرومانية كما يزعم هؤلاء الباحثون ، كما اعتقد أن توصل البناء المسلم إلى تنفيذ هذه الفكرة ، لم يعقد جامع قرطبة إلا ساً تم نتيجة تطور تدريجي أو على مراحل في فكرة الترابط التي اعتادها بناء المساجد منذ العقد الخامس تقريباً من القرن الأول الهجري ، فمن المعروف أن بنية المساجد بوجه عام ضعيفة بسبب تعدد بلاطات بيت الصلاة واعتماد عقود هذه البلاطات على عمد ضعيفة أو دعائم قطاعاتها للربعة صغيرة الحجم حتى لا نسفل حيزاً كبيراً في بيت الصلاة ، وتوفو على هذا النحو مساحات كافية من الفراغ لجمهير المصلين ، وتتيح لهم الفرصة في آن واحد لتأبئة الأمام أثناء مخاطبته لهم في خطبة الجمعة . ولما كانت اسقف الجامع ترتكز أساساً على

Torres Balbás, la Mazquita de Córdoba y Madinat al-Zahra, Madrid = 1925, P. 30. Terrasse (H.) : L'art Hispano-Maursque, P. 62 - Marçais (G), L'architecture musulmane d'Occident, P. 147.

Tubino, Estudios sobre el arte en España, Sevilla, 1886 p. 179. (٢)

Torres Balbás, Arte Califal, en Historia de España, dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid, p. 364. (٣)

Torres Balbás, Ibid, p. 364. (٤)

هذه العقود والمعد فان اى اختلال فى استقرار للعمد بسبب الضغط الذى تمارسه الاسقف على العقود يتسبب بطبيعة الحال فى انهيار هذه الاسقف (٥).

ولضمان ثبات للعمد واستقرارها فى مواضعها جرت العادة عند عرفاء البناء فى المساجد للجامعة ربط الدعائم او للعمد من اعلاها وابطال منعول للذخ الذى تمارسه العقود والاسقف على الاعسدة عن طريق اوتار خشبية تنحجم اطرافها فى الحداثر التى تثبت منها العقود (٦). ولكن بناء جامع قرطبة تطلع الى الجمع بين هذا الهدف وبين هدف آخر هو رفع الاسقف المتطامنة بالجامع بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتشاع الطبيعى ، وفى نفس الوقت اراد ان يستعاض عن هذه الاوتار للخشبية للتقليدية التى تشوه المظهر العام للعقود وتبخس من قيمتها الجمالية ، فتوصل الى حل معمارى أصيل لم يسبقه اليه بناء وثنى او مسبجى او مسلم ، اذ اطلال من ارتفاع الحداثر التى تثبت منها العقود الحاملة للاسقف . فجعل ابداعها ممرين فخرياً بدلاً من نصف المتر وهو الارتفاع المعروف للحذره . وحسول الحداثر عنى هذا النحو الى دعائم متراكبة فوق قرم للتيجان ، ثم ابدل بالاوتار الحسبه التقليدية التى تربط بين رؤوس للعمد عقوداً منفوحة بجاورت نصف الدائره تنطلق فى الفراغ الممتد ما بين للعمد والعقود العليا التى تحمل الاسقف . مسنهما بها للربط بين الدعائم المذكوره من اطرافها السفلى ، واصما ، مطهر جمالى على اللبنة . وتثبت هذه العقود المنفوحة المتجاوره لنصف الدائره او الفنى يمكن ان يطلق عليها اسم العقود الهوائية من الاذرع الطويلة للقرم . فى حين يركز الدعائم العليا على كوابيل او مساند ملفومة تقوم على ظف التيجان

وعلى هذا النحو امكن مهندس الجامع ان يرفع سمك الجامع واسقفه ويربط بين الدعائم العليا ويحدث فى نفس الوقت تاثيراً جمالياً لم يكلفه اكثر من ابدال العقود الهوائية بالاوتار الخشبية ، ويكسب للبنى رشاقة وفخامة . ولم يقتنع مهندس الجامع بما احدثه ابتكاره المعمارى من تاثيرات جمالية ، بل اراد ان يؤكد الاحساس بجمال هذه العقود الهوائية الطائرة بحلية بسيطة

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة للخلانة فى الاتساع ، الجزء الاول ، بيروت ١٩٧١ ص ٣١٧ .

Torres Balbàs arte Califal, p. 347.

(٦)

قوامها تناوب. للونين الاحمر والاصفر الشاحب ، فأتخذ سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها الكتلة الحجرية للصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الأجر الاحمر .

وجملة للقول أن مهندس الجامع القرطبي نجح في تحقيق هدفين : الأول زيادة ارتفاع إسقف الجامع والثاني اكساب بنية الجامع مظهرا جماليا ، مع الربط بين الاعمدة وتثبيتها فيما بينها ، فاستخدم عقودا رابطة بدلا من الاوتار الخشبية المعروفة في المساجد الاولى في الاسلام ، وحافظ بذلك على لافكرة الاساسية من استخدام الاوتار أو العقود الهوائية ، وفي الوقت نفسه توصل الى رفع سمك جامع قرطبة بطريقة اصيلة مبتكرة استلهمها فيما يبدو من نظام طابقي للعقود بجامع دمشق .

صحيح أن جامع دمشق يتميز بوجود صفيين من العقود المتراكبة (٧)، قوامها وجود نوافذ مفتوحة توامية مفتوحة في الجدار للقائم بأعلى العقود الرئيسية، نافذتان بأعلى كل عقد ، تستخدمان فيما بينهما على عمود اوسط صغير الحجم (٨) ، ولكن هذه المجموعة للمشقية تختلف من حيث المظهر والحجم، وحتى الوظيفة عن نظيرتها في جامع قرطبة ، ومما لا شك فيه أن عقود جامع قرطبة اتخذت صورة جديدة في تاريخ العمارة الاسلامية املتتها عناصر البناء ومواده المتوافرة والحاجة الى زيادة ارتفاع اسقف الجامع عن طريق الدعائم العليا . وإذا قارنا بين عقود جامع قرطبة الموزعة على طابقتين ، وعقود دمشق الفينسا اختلافا واضحا بين النوعين ، فالعقود المزدوجة أو التوامية بدمشق لا تعدو أن تكون فتحات معقودة صغيرة في جدار يمثل للعقود الكبيرة السفلى ، في حين تبدو للعقود السفلى ، بقرطبة كما لو كانت طائفة في الهواء بين صفى الدعائم العليا والاعمدة السفلى ، استهدف للبناء القرطبي منها ابراز فكسة للربط بين الدعائم العليا المرتكزة على الاعمدة السفلى .

اما اذا قارنا بين عقود جسر المعجزات بماردة والعقود القرطبية نجد ان

Creswell, a short account of early Muslim architecture, penguin (٧)

Series, 1958, p. 227.

Terrasse, L'art Hispano Mawresque, p. 11.

(٨)

الدائرة العليا من عقود حصر السفلى ليست طائفة في الهواء كما هو الحال في العقود السفلى بقرطبة إذ إن لها بنىقات مهيئة بالبناء تمتد بأعلى العقد كالشأن في العقود للتوامية بجامع دهـ (٩) . أما عقود قرطبة فعلى الضد من ذلك عقود متحررة منطقتة يمكن أن تقوم بدورها دون أن تندمج مع عقود أخرى كما يمكن أن تتقاطع معها مؤلفة شبكة من العز والنجور على غرار تشبيكات قواعد قباب الزيادة الحكمية في المسجد للجامع بقرطبة . وثمة اختلاف آخر بين العزود الطائفة في جسر المعجزات بماردة ونظائرها في جامع قرطبة هو أن العقود في ماردة اتخذت من الأجر وحده بينما تتماثل في الدعائم مع الكتل الحجرية في توافق يجعلها تبدو كما لو كانت قد تأثرت في بالمعمارة القرطبية . أما في قرطبة فنظام تناوب كتل الحجارة الباهتة للصفراء مع توالب الأجر الحمراء ، أكسب بنية هذه العقود جمالا على جمالها ، وأسهم على حد قول العالم الأثري الأسباني مانويل جومث مورينو «في تهئية المؤس للتطلع إلى ما وراء الحصر في صلاة حاشعة مؤدبة لله فرضه ، معززا له بمبوديته حياله . ولا يأتي للخلق المعماري أن يكون أكثر من هذا كمالا على ما يوحى به ذلك المثل الديني في بساطته وتجرده» (١٠) . هذه العقود القرطبية لهذا السبب عقود أصيلة مبتكرة ، وعلى هذا الأساس لا يصح أن نفار ظاهرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة بعقود جسر المعجزات بمارده لاختلاف وظيفة كل من البنايين من جهة ، واختلاف المويقة الإداء من جهة ثانية واختلاف الأحجام والنسب بينهما من جهة ثالثة ، واحتمال الظروف الزمانية التي أقيم فيها كل منهما من جهة رابعة . والمقارنه على هذا النحو نعمد واضح لنجريد مظاهر الإصالة والابتكار من العناصر المعمارية بجامع قرطبة وإرجاع الأفكار الجديدة فيها إلى أصول رومانية ثلاثية لها قط بانثرنا موضوع الدراسة .

ويؤكد استاذنا الراحل للدكتور أحمد فكري أن فكرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة ليست ابتكارا فريدا في تاريخ العمارة فحسب بل إنها تصور منطوقا للعقود الهندسية العربية (١١) ، ويفند رأى الأستاذ جورج مارسيسه أحد علماء الآثار الإسلامية في العقود المزدوجة بجامع قرطبة فيقول : « ومن أمثلة

-
- (٩) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٣٢١ .
 (١٠) جومث مورينو ، الفن الإسلامي في اسبانيا ، ص ٣٠ .
 (١١) أحمد فكري ، المدخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها ، الإسكندرية ، ١٩٦١ ص ١٤ .

ذلك. ما قيل عن العقود الزوجية في مسجد قرطبة ، وهي عقود فريدة في تاريخ العمارة لم يسف لها نظير فـ! . بفنائها في سنة ١٦٦٩ هـ (٧٨٥م) ولكن (جرح مارسيه) وهو حجة العلماء في الآثار الإسلامية بالغرب والاندلس قد عز عليه ان تكون هذه العقود ابتكارا عربيا ، نادى انها اقتبست من قناطر (مريدا) في اسبانيا(١٢) ، ونسب رسما يؤيد ادعاء هذا . ولكن هذا للرسم المنشور . . . رسم مصطنع ، فقد كبرت فيه عقود قرطبة وضخمت بحيث تبدو في الرسم نظيرة لعقود البنتورة الحقيقية . اما الحقيقة فغير ذلك ، وهي التي تظهر في الرسم المنشور . . . اذ تظهر قنطرة (مريدا) على حقيقتها في رسمها . . . وتظهر للنسبة الحقيقية بين عقودها وعقود قرطبة . وتنعم أوجه الشبه والصلة بينهما ما فضلا عن ان العقود الزوجية في مسجد قرطبة تؤدي وظائف محدودة ، ولا توحى للعقود الزوجية في (مريدا) بهذه الوظائف(١٣) .

ويقر جمهور كبير من الباحثين الحديثين - مع ذلك - بأصالة عقود جامع قرطبة وعم وجرد أمثلة مناظرة لها سبقتها في أي مكان آخر . ويعبر عن ذلك عالم كبير من علماء الآثار الإسلامية هو الأستاذ كريزول ، فيقول : « لقد قيل ان هذا النظام للقرطبي استلهمه مهندس الجامع من العقود الزوجية بالجسور الرومانية ، مثل الجسر المعروف بـلوس ميلاجروس بماردة ، ولكن العقود القرطبية هنا ليست مثلاً ، ولذلك فائنا يجب ان نعطي مهندس الجامع

(١٢) يقول مارسيه في كتابه *L'art musulman* « ان قناطر الماء الرومانية ذات الاقواس الرابطة يمكن ان تكون قد اوحى بفكرة هذه الطريقة المعمارية التي كان تطبيقها في النظام الداخلي للمسجد أصيلا كل الاصلة » (مارسيه ، الفن الإسلامي ، ترجمة د . عفيف بهنسي ، دمشق ١٩٦٨ ص ١٤١) . ويقول في كتاب آخر : « ان ابتكار هذه الفكرة (يقصد تراكيب العقود وزواجها في قرطبة) يمكن ان قد استلهمه للإناء من بعض جسور المياه الرومانية التي تحملها لرجل مرتفعة يدعمها طابقان من العقود ، ومن المعروف ان هذا النوع من الجسور شائع في المغرب والاندلس لا سيما جسر ماردة السمي بـلوس ميلاجروس »

Marçais, Manuel d'art musulman, t. I, pavis, 1962, p. 231 . . .

فقد تكرر ذلك في كتابه :

(*L'architecture musulman d'Occident*, p. 147

(١٣) احمد فكري ، المرجع السابق ، ص ١٣ ، ١٤ .

ما يستحقه من الإصالة لتوثيقه الى هذا الحل البارع الذى لا يوجد له نظير
فى أى مكان(١٤) .

كذلك يعبر الأستاذ هنوس تراس عن أصالة الحل القرطبي لمشكلة زيادة
رفع اسقف الجامع وبعد نظام العقود المتراكبة بالجامع القرطبي عن نظامهما
بجامع دمشق من جهة وجسر مازدة من جهة ثانية ، فيقول : « ولكن لا يوجد
موضع ببلاد الشام تشهد فيه عقودا متراكبة تماثل فى الشكل ونفى العظمة
عقود قرطبة » . وكذلك ظن بعضهم ان مهندس عبد الرحمن الداخل قد استلهم
فكرة العقود المتراكبة من بنيان جسور المياه الرومانية، او قد يكون قد استلهمها
من جسر المياه بماردة احدى روائع الآثار المعاصرة فى اسبانيا الرومانية ، الا
ان البازيليكيات السورية وجسور المياه الرومانية ليست فى الحقيقة سوى
نماذج بعيدة عن عقود قرطبة المتراكبة - والى شيخ عرفاء البنائين لدى
عبد الرحمن الداخل يرجع بلا شك الفضل فى التوصل الى هذا الحل الجديد
والجري ، وتنفيذه بمثل هذا التأنى . هذا الابتكار مثل غيره من الابتكارات
انما جاءت وليدة الحاجة (١٥) .

ثانيا - تشبيكات العقود بقواعد القباب :

وينقلنا الحديث عن العقود الهوائية الملقة بين الاعمدة السفلى والدعائم
المليا الى الحديث عن مظهر آخر من مظاهر الإصالة فى بنيان جامع قرطبة
يرتبط بالمظهر الاول كل الارتباط واعنى به شبكات العقود التى تركز عليها
القباب - فمن المعروف ان الخليفة للحكم المستنصر بالله توج زيادته فى المسجد
الجامع بقرطبة سنة ٣٥٤ هـ بأربع قباب توزعت على البلاط الاوسط المؤدى
الى المحراب والاسكوب المؤدى لجدار القبلة وذلك فى زيارته المذكورة : ونول
هذه القباب القبة المخرومة الكبرى (١٦) للعثمة على محفل البلاط الاوسط من الزيادة
الحكيمة ، ويسمى ابن عذارى أيضا بالقبو الكبير (١٧) ، فى حين يطلق عليها

Creswell, a short account, p. 228.

(١٤)

Terrasse, L'art Hispano, mauresque, p. 62, 63.

(١٥)

(١٦) راجع نص ابن اللطائف الذى نشره ليفى بروفنسال فى مجلة

٩٢ .

مجلة ١ ، قسم ١ ليدن ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

(١٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ طبعة صادر بيروت سنة ١٩٥٠

ص ٣٤١

الاسم: جرمث مورينو اسم قبة تلمسو (١٨) • وثانديا القبة التي تتنغم جوفة الحراب ، وهي نفس القبة الكبرى في تسمية الانديسي (١٩) وابن سعيد (٢٠) • والقبة العظامي في تسمية ابن غالب الانطلسي (٢١) • واخيرا القيتان للسان نكتفانها شرقا وغربا • • وتتميز هذه القباب بالإضافة الى ما لاحظته من تناسق وانسجام في بلاط الحراب بان « ظهورها مؤلفة وبطونها مهللة » (٢٢) ، فهي من ظاهرها مديبة الشكل اذ يعلو عنقها الثمن سطح محبب من ثمان اوجسه بدلا من الشكل المنشوري للمادى • اما بواطنها فتتكون من ضلوع بارزة تتخذ اشكال عقود منقوخة اشبه ما تكون بالاملة تتقاطع فيما بينها • وقد يكون المقصود بهللة انها مشرقة بما تحويه من اشكال نجمية وقسواطع زخرفية مذهبة •

ولما كانت القباب تتطلب دعائم ضخمة للهدف منها تلقي الدفع الذي تمارسه هذه القباب بما تحويه من ضلوع حجرية بمقاطعة ومفكات الرخام ، وهي مهمة تحتاج الى ركائز ضخمة لا يمكن ان تؤديها وحدها الاعمدة الرخامية للضعيفة المفروسة في بيت الصلاة ، فقد كان من الطبيعي أن يفكر المهندسون في حل لهذه المشكلة يكفل تحقيق الدعم المطلوب مع تجنب اقامة دعائم او ركائز عند المقصورة الخالنية لان وجود هذه الدعائم المتفرسة اقامتها من شأنه ان يقطع وحدة نظام للتدعيم الممارى في المسجد ، ويفسد المظهر الجمالى الذى يسود بيت الصلاة • ويحجب اروع للعناصر الممارية والزخرفية في بيت الصلاة عن انظار جموع المصلين • وقد لثبت عرفاء البناء القرطبيون براعتهم في حل للمشكلة على نحو اصيل : ففي كل من الركنين الاماميين للاسطوان المزودج الذى ترتفع عليه قاعدة قبة المخراب ، ركز العرفاء عمودين بدلا من عمود واحد ، ونصبوا في الفراغ القائم بينهما عمودين آخرين في الواجهة الشمالية وعمود

(١٨) جرمث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ١٤١ •

(١٩) الانديسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، تحقيق ديسيه لامار ، الجزائر ١٩٤٩ ص ٢ •

(٢٠) القرى ، فتح الطيب ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، ج ٢ ص ٨٩ •

(٢١) ابن غالب الانطلسي ، قطعة من كتاب فرحة الانفس ، تحقيق الدكتور لطفى عبد البقيع ص ٢٩ •

(٢٢) القرى ، المرجع السابق ، ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٢ •

واحد في كل من الجانبين القصيرين من جوانب الاسطوان المزوج ، وامكن لهذه الاعمدة ان تحمل طابقتين من العقود : الاولى من النوع خماسي الفصوص ، والاعلى من النوع المتجاور المنفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقتين على نحو يتيح توزيع الضغط لعلوى توزيعا منظما اوصل العرساء بينهما نحورا (٢٣) مستديرة ومفصصة ناتئة ، تمتد بين رؤوس العقود المفصصة السفلى يمينا ويسارا لتلتحم ببطن العقود العليا مؤانة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع لعلوى الذي تمارسه القباب توزيعا يجنب تركيزه على الاعمدة .

اما فيما يتعلق بالقبة المخرمة الكبرى فقد اكتفى العرفاء بإقامة اربعة اعمدة مصلبة في اركان القاعدة ساعدت على دعم القبة ، وساهم في ذلك عمودان مذبذبان وعقد الدخل الى زيادة الحكم ، وهو عقد مزدوج مفتوح في الجدار الضخم الذي اقامه للحكم المستنصر . ولضمان استقرار القبة على قاعدة ثابتة قوية ، وتوزيع دفعها توزيعا مريحا مع تجنب اى تركيز في الثقل قد يؤدي الى تصدع القباب وانهارها ركب للعرفاء في قاعدة هذه القبة أيضا عقودا مفصصة اخرى ونحورا رابطة بحيث تالفت من ذلك شبكة معقدة متداخلة حلت مشكلة التدعيم باصالة حلا رائعا . ويطلق الاستاذ توريس بلباس على ذلك بقوله : « ان المهندس الذي ابتكر في النصف الثاني من القرن الثامن للبنية الاصلية التي يعبر عنها نظام طابقي للعقود المتراكبة والعقود السفلى المنطلقة في الهواء ، المتحررة من كل قيد ، ومن كل دفع يمارسه السقف او السطح القصرمد ، هذا المهندس البار ، خلفه بعد مائتي عام مهندس طور الموضوع ، وعقد في شكل الحنايا والاتواس ، فشجكها ، ورنع فوق نظام التدعيم الواهن قواعد ضخمة ثقيلة ، تتوجها قباب من الحجر ، كل ذلك تم ببراءة فنية يمكن ان يؤديها بناء ، ونفذ بحساسية موهبة يعبر عنها فنان (٢٤) . والواقع ان مهندس الحكم المستنصر بتشبيكهم لهذه البنية (٢٥) على هذا النحو من الابداع الفني والاصالة ، اثبتوا نجاحهم في تطبيق فكرة تقاطع الخطوط الازخرنية على عناصر معمارية ،

(٢٣) الاندريسي ، المصنوع السابق ، ص ٦٠ .

Torres Balbàs, Arte Califal, op. cit., p. 305.

(٢٤)

(٢٥) ورد هذا الاصطلاح «تشبيك» في النقش التاريخي الذي ينطلي الطرة الكبرى التي تحيط بعقد المحارب (راجع :

(Levi-provençal, Inscriptions Arabes, p. 15.

والفكرة في حد ذاتها ثورة معمارية وإبداع أصيل لم يسبق إليه من معماري ، ذلك أن تقاطع العقود وتساكبها له هزيتان أشار إليهما ابن عذاري مما للوثائق والجمال (٢١) : « وقد حرص مهندسو الحكم على بناء قباب قوية وشيقة البنيان على عمد مرتفعة للغاية حتى تتحيز للضوء أن يتسلل من متكآت الرخام بنوافذ القباب وينفذ من تشبيكاتها إلى مقصورة للجامع ، ويحدث فيه نفس السوتت التأثير الجمالي اللائق بالقبلة » . وكما وفق مهندسو الحكم في قباب المقصورة وفقوا أيضا في قبة المدخل بالزيادة الحكيمة المسروقة بالقبلة المخزعة الكبرى المجاورة لمصلى نيلافتيوسا . هذه القبة تقوم على تشبيك من العقود المنصصة : السفلى منها تؤدي وظيفة معمارية ، أما للحدود التي تطوعها فمظهرها زخرفي خالص ، وإن كانت تخفي تحتها بناء من الحجر له قيم بنائية واضحة . ولاشك أن تقاطع العقود المنصصة مع أخرى متجاوزة منفوخة يشكل ابتكارا معماريا ، فمن وظائف هذه للتسايبات لحم طبقات العقود فيما بينها وتوزيع الضغوط التي تمارسها القباب عليها توزيعا أكثر منطقية (٢٢) .

ثالثا - فكرة تنفيذ الضواوح للبارزة المتقاطعة التي تقوم عليها كسوة القباب :

ينقلنا الحديث عن تشبيكات القباب إلى الحديث عن القباب نفسها ، وهي قباب تقزم على عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها ، تاركة في وسطها فراغا مئمن للشكل (في القباب الثلاثة المتجاورة بالمقصورة) ومربيع الشكل في القبة المخزعة الكبرى ، تشغله فنية منصصة ، ويغطي الفراغات الواقعة ما بين الضلوع المتقاطعة أو المتخلفة من التقاطع كسوات حجرية تختلف في مستوياتها ، وتطبق في هذه الفراغات في جميع القباب الأربعة فنيات دقيقة وقواطع ومحارلات مفروقة ومضلعة وزخارف نباتية بارزة

(٢١) في ذلك يقول : « وقصد ابن أبي عامر في هذه الزيادة (يقصد الزيادة المامرية في المسجد للجامع بقرطبة التي شرع فيها سنة ٢٧٧ هـ) المبالغة في الاتقان والوثاقة دون الزخرفة ، ولم يقصر مع هذا عن سائر الزيادات جوده ما عدا زيادة للحكم » ابن عذاري ج ٢ ص ٤٢٨ .

Ricard pour comprendre l'ast musulmon dans.

(٢٢)

I'Afrique du Nod et en Espagne, paris, 1924, p. 132 - M : Gomez Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la arquitectura arabe, Cordobs, 1930 - Marçais, l'Architecture musulmane d'Occident, p. 148.

و سكال بحميه وصوره مصغره تُقييت دقيقه فائمه على الصلوع باستنسـ
مه المحراب للتي كست مراعاتها د حارمه مذهبـه من الفسيفساء .

ونلاحظ ان القاعدة الربعية تتحول الى القباب الثلاثة التي تطلو مقصوره
للجامع تجاه المحراب الى طابق مثنى عن طريق جوفات مقوسة مقودة تشغل
الأركان الأربعة للقاعدة ، وتثبت من حداثر المقود الثمانية التي تشغل عنق
كل من القبتين المجاورتين لقبة المحراب ضلعان بارزان قطاعها مستطيل
للشكل . يقومان على عمود واحد (وعلى عمودين فى قبة المحراب) . وتتقاطع
هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفة مراغا مشعا ترتكز عليه قبة مضلعة أو
منفصلة . اما قبة المحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء للذهبة تتسوم
زخارفها على التوريقات أو على العناصر الهندسية للشطرنجية التي تصلا
مصوص للقبة المركزية وتفرع للصلوع وما بيئها : لما القبة المخزمة الكبرى
تتقوم على قاعدة مستطيلة للشكل ، ويتخلف من تقاطع للصلوع مربع مركزى
تتوسطه قبة مضلعة .

ويهمنا من هذه القباب ضلوعها البارزة المتقاطعة فيما بينها والتي تؤلف
الهيكل الرئيسى للقبة . وقد بحث مؤرخو الفن فى أصل القباب ذات الصلوع
المتقاطعة ، ولكنهم لم يهتخوا الى مل واحد تقدم فى تاريخه من امثلة ضراب
جامع قرطبة . نغير ان بعضهم توصل الى امثلة متأخرة يرجس تاريخها الى
القرنين الحادى عشر والثانى عشر فى العراق وايران ، وكلها من الأجر ، اما
المثل الحجرى الوحيد للقباب للقائمة على الصلوع المتقاطعة أو المشابكة فى
قرطبة فيتمثل فى كنيسة اشبط الواقعة الى الشمال من ارمينيا وقد اقيمت فيما
يقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متأخر كثيرا عن تاريخ انشاء قباب قرطبة .
ومذاك عدد من الباحثين يرجون اصل قباب قرطبة الى القباب ذات الصلوع
بالجامع الكبير باصفهان ، ولكن هذه القباب لا يمكن ان تتخذ مصدر القباب
قرطبة لاهاملين الاول ، انها تعرض نظاما اوليا للصلوع المتقاطعة يشبه الى
حد ما نظام القباب للقرطبية ولكنه لا يعد اصلا لها (٢٨) ، والثانى ، انها ترجس
الى القرن الحادى عشر الميلادى الامر الذى جعلنا على القول بان قرطبة هى

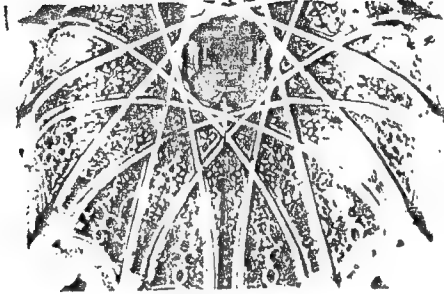
التي ما است تأثيرها على القباب الشرقية. ويعتقد الأستاذ ابلي لامبير أن اصول قباب قرطبة وقبوات ارمينيا لا بد أن تكون واحدة ، وانها قد تكون في احدى المقاطعات البورغونية أو الاسبانية بآسيا ، وفي نفس الوقت لاحظ وجود تقارب واضح المعالم بين انفصال للصلوع في قباب جامع الزيتونة بقونس وبين نظامها للمقاطعة في جامع قرطبة على الرغم من أن صلوع هذه القباب التونسية المتشعبة من مركز القبة لم يصل بعد إلى المرحلة التي تستقل فيها للصلوع عن غطاء القبة وإن كانت في الوقت نفسه أكثر بروزا من صلوع قبة المحراب بجامع القيروان (٢٩) .

وعلى هذا النحو أصبح من الثابت أن قباب قرطبة هي أقدم أمثلة القباب ذات الصلوع المتشعبة . وإلى مهندسى الحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شك في ابتكار هذا النوع من القباب الذي أحدث ظهوره ثورة هندسية كبرى في العالم اللوسيط : فإن نظام للتقيب القرطبي القائم على تقاطع الصلوع لم يلبث أن انتقل من قرطبة إلى طليطلة حيث نراه ممثلا في قبوات المسجد المعروف بمسجد الباب المردوم واليوم كنيسة الكريستو دي لالوث ومسجد "الباغين المعروف ببلاس تورنيدياس وكلاهما من القرن للحادى عشر الميلادى ، ومنها انتشر استخدام القباب ذات الصلوع المقاطعة انتشارا كبيرا في مساجد الاندلس والمغرب في عصر الطوائف وعصر دولتي المرابطين والموحدين ، وفي كنائس اسبانيا المسيحية المستعربة أو ذات الطراز الرومانسكى وأمثلة من الكنائس ذات الطراز القوطى . وظل استخدام القباب ذات الصلوع منتشرا في الاندلس والمغرب وإن كانت قد غابت عليه السمة الزخرفية الجمالية إلى أن وصل إلى ذروة الاسراف الجنونى في قبة المحراب بالمسجد الجامع بتملمسان من عصر المرابطين وقبة المحراب بجامع رباط تازى من عصر الموحدين ، واختلطت الصلوع الجاززة بالمعرضات لختلاطا مذهلا في قبتي الاختين وقاعة بني سراج بقصر الحمراء .

اما في العمارة المسيحية ، فقد انتقلت فكرة الصلوع المتشعبة من قرطبة

Lambert, L'architecture musulmane au Xe Siècle, Tazette des Beaux Arts, t. XII, 1925 - Lambert, les coupôles mosquées de Tunisie et de l'Espagne au IXe et Xe siècle's Hesperis. t. XXII fasc. II 1936.

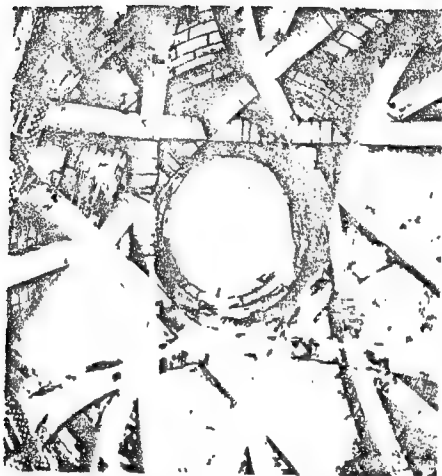
لوحة هـ



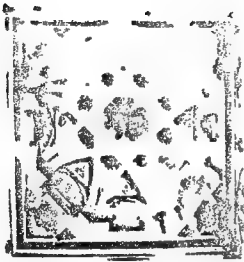
٢ - قبة المهران بالمسجد الجامع ببغداد



٣ - قبة المهران -
جامع تاري بالمغرب



قوة كمسة الصريح المقدس نوس در و (نافار)



أحد الفسيفساء المحاورية لفئة
المحارب جامع وصه



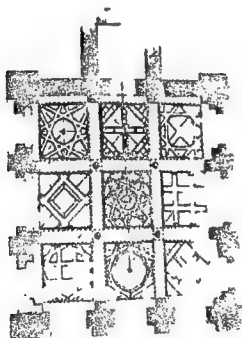
بـ محارب جامع فسطاطة



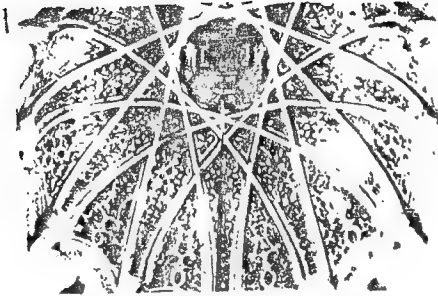
جـ جامع لادغية من عهد المحارب جامع عهد رجمي لادغية



فہ کبہہ مات کورو، ناولورو، فرنس



قنوات مسجد البان المر، مدططنة



٢ - قبة المهران بالمسجد الجامع ببغداد



٣ - قبة المهران -
جامع تاري بالمغرب



ضوء كمسة المرافق المقدس بثو.س د. و (نافار)



٦
أحد الفسيفساء المحاورية لقبة
المحراب جامع وصه



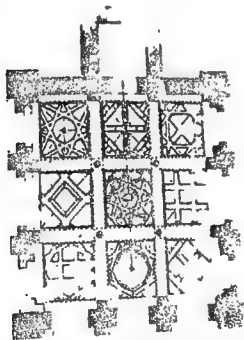
٧
سحر جامع قرطبة



٨
سماة لنافية من عدد رنحرب جامع عدد رنحرب لند حن



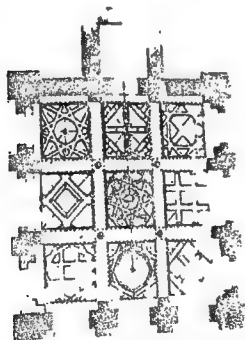
فیه کبسه سات کورو ناولور و فرنی



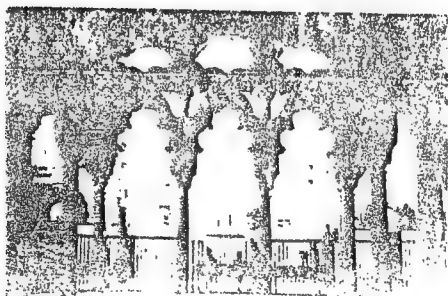
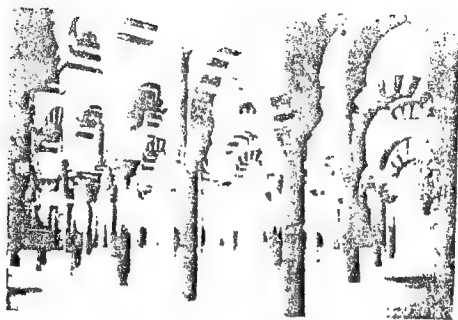
قنوات مسجد الباب المرد و درگاه



فیه کبسه سات کورو ناولور و فرنگ



قنوات مسجد الباب المرد و درگاه



وطايطلة في القرن الحادي عشر الى اسبانيا المسيحية ، وسرت في المعاصر ذات الطراز الرومانسكي الاسبانية وللترنسية ، فطنت على نظام التقبيب المصلب في الزان بقشالة ، وقبوة مصلى توريس دل ريو بنافارة وقبوة كنيسة سانت كسبروا باولرون وقبوة مستشفى سان بليز المعروف بمستشفى الرحمة (٢٠) بمنطقة جبال ابرانس بفرنسا وكلها ترجع الى نهاية القرن الثاني عشر ، هذا الى قبوات اخرى اسبانية مماثلة . منها قبوة مقصورة تالافيرا بشلمنقة التي تذكرنا بقبوة صومعه جامع الكتنبية براكش او قبوة بهو للبلود بقصر اشبيلية (٢١) ، وقبوات اخرى لقل تعبيراً للتأثير العرطبي في مناطق عديدة من فرنسا كانت على علاقة وثيقة باسبانيا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر يجاسكوني ولا نجدوك واكيتانيا وانجو ونورماندى .

ومما لا شك فيه ان القباب العرطبية كان لها اعظم الاثر في الهام الفنانين الفرنسيين في منطقة ايل دي فرانس الى لائل المعمارى للفريد للذى تكتشف عنه للقبوات القوطية (٢٢) عندما فتقوا الى فكرة دمج للسلوع العرطبية في القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة باداخل نظام اللسلوع المتقاطعة المصلبة . ولم يلبث هذا الابتكار ان طبق في تنطية مسطحات واسعة بالكائس والكاتدرائيات عوصا عن مواضع صيقة محصورة ، واستقر اذا الابداع الذى موصل اليه عرفاء مورمندى وبريطانيا في كنيسة درهام سنة ١١٠٠م (٢٣) عن طريق مبوات وادى اللوار في العطور به بعد ذلك لحلق مظهر جمالى لا مثيل له .

Lambert, Hôpital Saint-Blaise et son église hispanomauresque, (٢٠) Revista Al - Andalus, 1940, pasc.I; pp. 179-189. Emile Mâle, Art et artistes du moyen âge, paris, 1947; p. 73.

José Camon Aznar, la boveda gótico-morisca de la capilla de (٢١) Tilavera en la catedral Vieja de Salamanca, al-Andalus Vol. V, Fasc. I. 1940, p. 176.

Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras (٢٢) bovedas nervadas francesas, al-Andalus, Vol. III 1935; pp. 398-410- Lambert, les voûtes nervées hispano-musulmanes du ' Xle siècle et leur influence possible sur l'art chrétien; Hesperis, 1928.

Lemiert, les coupôles des grandes mosquées de Tunisie et (٢٣) d'Espagne au IXe siècle, Hesperis, 1936.

فهارس المصطلحات الفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها للاستاذ الدكتور احمد فكرى

الاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

نيلما بين عامى ١٩٦٢ و ١٩٦٩ ، ظهر المجلد والجزءان الاول والثانى من موسوعة « مساجد القاهرة ومدارسها » لاساتذنا المرحوم الدكتور احمد فكرى ويتناول المجلد دراسات فى الآثار العربية والاسلامية ، واثار العرب بجل انشاء القاهرة . وتحطيط المساجد المعروفة قبل انشاء القاهرة . اما الجزء الاول فهو خاص بالمصر لفاطمى . ويمتدق الجزء الثانى بالمصر الايوبى . ظهرت هذه الموسوعة القيمة . لتسد مجوة كبيرة من مكتبة الحضارة والاثار الاسلامية . ليس فى العالم العربى والاسلامى مصب ، وإنما فى بقية العالم المنحضر بوجه عام . ظهرت لنحتل المكانة اللانقة بها بين غيرها من الموسوعات العالمية . ولتصيف الى اللطم والثقافة الانسانية الشىء الكثير . وينهل من نيلصها.الباحثون والدروس من عرب ومشرقين ، اساتذة وطلابا على الصواء . وكم اود ان مرقى بقية اجراء هذه الموسوعة النور . واعى بذلك الجزئين الثالث والرابع . ويبطنان بمصر دولة الممالك المحرية . خاصة وان اساتذنا الدكتور احمد فكرى كان مد اعد مادتهما للطمية ، قبل وفاته بوقت قصير .

ان الاجزاء التى ظهرت من « مساجد القاهرة ومدارسها » ، تصاف ، فى الحقيقة . الى تراث علمى ضخم . للمرحوم الدكتور احمد فكرى ، كتبه باللغتين العربية والفرنسية ، وإثرى به مكتبة الدراسات الاسلامية ، فى مجال الحضارة والآثار ، وتناولته بالمعرض والتحليل والتقرير ، مختلف المجالات والدوريات العلمية العالمية .

والى جانب ذلك ، اشترك اساتذنا الكبير ، فى كثير من المؤتمرات العلمية . فى مجال تخصصه ، داخل الوطن العربى وخارجه ، اسهم نيلها بدور ايجابى ملموس ، شهدت له به كافة المحافل الدولية .

كما تراس بعثة جامعة الإسكندرية العلمية بالاشتراك مع جامعتي
متشيجان وبرنستون بأمريكا ، الى دير سيناء ، فيما بين عامي ١٩٦٢، ١٩٥٨
للقيام ببعض الدراسات التاريخية والفنية والآثرية في منطقة الدير . وكنت
ضمن اعضاء هذه للبعثة ، حيث تمت بزيارة المنطقة مرتين في أواخر
سنة ١٩٦٣ . وقد كشف اتصالنا المباشر ، نحن اعضاء للبعثة ، بال الدكتور
فكرى ، عن شخصية للعالم والانسان والرجل . كان رجلا بكل ما تحفه هذه
الكلمة . . وكان انسانا يفيض قلبه للكبير بالحب والرحمة والتعاطف . .

وكان عالما جليلا عملاقا . . فبين كبار المتخصصين في ميدان الحضارة والآثار
الاسلامية ، يقف المرحوم الدكتور احمد فكرى ، علما من ابرز اعلامه ، ورائدا
من أشهر رواده . . . يقف شامخا بما خلف للانسانية من ثروت حضارى
ضخم ، ومدرسة تنهج نهجه للعلمى للسعيد ، وتنتشر فروعهما في مختلف انحاء
العالم . .

هذا عن المرحوم الدكتور احمد فكرى للعالم والرجل والانسان . واذا عدنا
الى موسوعته « مساجد القاهرة ومدارسها » التي بدلتها الحديث ، اتسول
انه كان شرفا كبيرا لى ان أعد منذ حوالى تسع سنوات مفت ، نهارس
الاجزاء التى ظهرت منها وهى : المخل ، والجزء الاول عن «المصر الفاطمية»
والجزء الثانى عن «المصر الايوبى» . وهذه للفهارس هى « فهرس الاعلام » ،
و « فهرس الاماكن والآثار » ، و « بيان بالآثار للوارد ذكرها في الكتاب » .
وتقد نشرت في ختام الجزء الثانى من الموسوعة ، من صفحة ٢٥٥ الى
صفحة ٢٥٣ .

واستكمالا لهذه الفهارس المصنفة ، اعدهنا فهرسا ابجديا خاصا
بالمصطلحات الفنية العربية والعربية ، للوارد ذكرها في الاجزاء المنشورة
من الموسوعة . وقد اشرنا فيه الى المخل بحرف «م» والجزء الاول بحرف «ف»
والجزء الثانى بحرف «ى» تمشيا مع نفس الاسلوب الذى اتبعناه بالنسبة
للفهارس المنشورة للسابق الاشارة اليها .

وقد راعينا في هذه الفهارس التى اعدها ذكر المصطلحات الفنية بالفرد
والجمع مع ترتيبها ترتيبا ابجديا . مثال ذلك ، أثبتنا تحت حرف « الالف »

كلمة (اسكوب ، والجمع اساكيب ، و (ايوان) ، والجمع (أولوين أو ايوانات) ، و (بائكة ، والجمع (بوانك) ، و (توريق) والجمع (تواوريق أو توريقات ، و(سارية) والجمع (سورى) ، وهكذا الى آخر الفهارس ، مع اثبات أماكن وجود هذه المصطلحات فى الأجزاء المنشورة من الموسوعة . هذا ومع كل مصطلح فنى ، أوردنا تفصيليا أشكاله وأنواعه وعناصره الزخرفية . مثال ذلك ، تحت كلمة « الخط العربى » ، أشرنا الى «الخط الكوفى» وأشكاله وعناصره الزخرفية . فهناك الكوفى البسيط ، والكوفى المتطور ، والكوفى المرمر ، والكوفى المشق أو المضر ، والكوفى المنحصر ، والكوفى المورق . ثم

اعتبنا ذلك بحصر عناصر الخط الكوفى للزخرفية ، مثل الاسنان ، والأطراف والأطناج ، والأعداب ، واللبانة الزعرية ، والسيفان ، والعسرة ، والعروق . والمهاجر ، والفولجذ ، الى آخره . وما يقال عن الخط الكوفى يقال عن بقية الخطوط «عربية» . مثال آخر ، كلمة (عقد) وجمعها (عقود) . وقد حصرنّا أشكاله التى يبلغ حصصه ثلاثين شكلاً نذكر منها العقد الاحدب ، والعقد الثلاثى للفتحات ، والعقد الحماسى ، والعقد شبه المنفوخ ، والعقد الفارسى ، والعقد المتدرج . والعقد متعدد الفتحات ، والعقد المحبب . واعتبنا ذلك ببيان عناصر العقد الزخرفية ، مثل اطار العقد ، وباطنه ، وحلقه ، وكتفه ، مع اثبات أماكن وجود كل هذه المصطلحات فى الأجزاء المنشورة من الموسوعة . فضلاً عن ذلك ذكرنا قبالة كل مصطلح فنى ، كافة المصطلحات الفنية التى لها علاقة به . مثال ذلك ، تحت حرف «المين» مصطلح (عمود) والجمع (أعمدة أو عمد) ، حيث أطننا القارىء الى مصطلحات ذات صلة به ، مثل اسطوانه ، ودعامة وسارية . مثال آخر ، تحت حرف «القف» ، ونجد كلمة (قاصرة) والجمع (قواصر) ، حيث أطننا للقارىء الى مصطلحات ترتبط به . مثل بائكة ، وطاقة ، وعقد ، وقوس . الى آخره .

لقد اتبعنا هذا الأسلوب على امتداد الفهارس التى تمنا بإعدادها ، والتى تقع فى ست وعشرين صفحة من القطع الكبير ، وذلك وفقاً لتنهج جون ديوى المتعارف عليه دولياً .

الى روح استاذى ومعلمى ، أتقدم بهذا الاسهام المتواضع ، بمناسبة أحياء ذكره الأولى ، ومي ذكرى مستظل أبداً ماثلة فى قلوب ابنائه وزملائه ومريديه .
فى مصر وفى مختلف أرجاء الوطن العربى ، وفى عالم الثقافة بوجه عام .

معجم المصطلحات الفنية لموسوعة

« مساحد القاهرة ومدارسها »

للاستاذ الدكتور أحمد فكري

اعداد

الأستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

(١)

اخراج فنى : ف ١٧٤ - ١٧٦ .

أوليسك : ف ١٨٢ ، ١٨٣ (١) ، ١٩٠ (٣) .

أزار (أزارات) : م ١٢٣ : ف ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٨ و (١) ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ (١) ، ٨٥ و (١) ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٩٩ و (١) : ي ١٧ ، ٢٧ ، ٤٠ ، ٦٧ ، الاستنباط (نظرية) : ف ٢٠٩ ، ٢١٠ .

أسطوانة أو أسطوانة (أسطوانات أو أساطين) : وينظر : دعامة ، سارية ، عمود - م ٢٨ ، ١٠٥ ، ١٧٠ ، ١٧٤ - ١٧٤ : ي ٨٨ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .

أسكوب (أسكيب) : وينظر : بلاطة ، رواق ، محراب - م ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ (١) ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٤٢ ، شكل (٤١) ، ١٧٠ - ٣٠٤ - ٣٠٧ : ف ٢٩٦ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، و (٢) ١٢٧ (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ (٢) ، ٢٠٢ ، لوحات (١٢) و (١٩) و (٢٧) و (٢٥) : ي ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٨٤ .

سلوب عنى ف ١٧٦ - ٨٢ .

اطر (الطارات) ' ينظر رخرنه - م ١٧٣ ١٢ نكل (٦٨) ١٥ نكل
(٥٧) ' ف ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢
٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٤ ، ٩٣ ، ٩٤ ، نكل (١٢) ، ٩٩
١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، و (٢) ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،
١٤٢ ، ١٥٩ و (٢) و (٣) ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨
١٧٩ و (١) ، ١٨٠ ، ١٨٢ و (١) ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٧
٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٩ ، ٢٧ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٧ ،
٦٨ ، ١٢٥ ، لوحة (٢١) - اطار متمن ، م ١٢٤ .

الفريز (الفاريذ) : ف ١٧٠ ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٨٨ وشكل
(٣٥) ، ١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ وشكل (٤٢) ، ٤١ ي ٨١ - (الفريز مسنن) ي
٨١ .

ايوان (اوارين او ايوانت) : ي ٢٢ ، ٣٦ ، ٥٢ ، ٦٢ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
٧٢ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٧ و (٣) ١٠٩ ، (١) ، ١١٠ ، (١) ، ١١٢ ، ١١٢ ، (١) ،
١١٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ و (١) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
١٣٢ و (٢) ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ،
١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩
و (١) و (٢) ، ١٨٠ و (١) و (٢) ، ١٨١ و (٤) ، ١٨٢ ، ١٩٤ ، ١٨٥
١٨٩ - (الاولوين المتمادة) : ي ١٦٧ - ١٨٢ .

(ب)

بانكة (بوانك) ' ينظر طاعة . عقد . فاصره . قوس - م ٣٨ ، ٨٠ ،
٨٨ ، ٨٩ ، ٩٦ - ٩٨ ، ١٠٨ ، ١٢٣ ، ١٧٧ ، ف ٧ ، ٢٩ ، ٤٥ ، ٤٩ ،
٥٠ ، و (١) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، و (١) ، ٦٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ،
١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ي ٦٢ ، ١٨٥ ، ١٨٨ - (بوانك مقوصرة) : ف
٤٥ .

باب (ابواب) ' ينظر بوابة - م ٦١ - ٦٣ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٩٦ ،
١١١ و (١) ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ف ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ،
٤٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٤ و (١) ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ،
١١٤ و (١) ، ١١٦ ، ١١٧ (٢) ، ١١٩ ، (١) ، ١٢٩ ، ١٤٣ و (١)

١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ،
 ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، لوحات
 ٣٠٠ ، (٤٣) ' ي ١٤ ، ٢٦ ، ٢٩ و (١) ، ٣٤ ، ٣٦ (٢) ، ٣٧ ، ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، و (١) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٤ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٩٠ ،
 ٣ ، ١٦٤ ' ي ٢٤ - قاعدة للبنية : ي ٣٧ ، ٦٧ - (مصراع الباب) :
 ي ١٦

بازيليكي (بازيليكيات) : ف ١٢٧ (٢) ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ، ٢٠٩ .
 بنية (بنيات لوبنن) : ف ٢٥ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٦ ، ١٥٠ ، ١٦٧ (٢) و
 (٣) ، ١٦٩ ' ي ٢٤ - قاعدة للبنية ' ف ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ .
 برج (ابراج) : ف ٢٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٤٣ ، ١٦٨ ' ي ١٢ ، ٢٢ ،
 ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ و (١) ، ٧٩ ، لوحات (٤) و (٥) و
 (٦) و (٨)

برغم (براعم) : ف ١٧٧ ، ١٨٥ .

بلاطة (بلاطات او ابلطة) ' ينظر اسكوب - م ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٥ ،
 ١٠٨ ، ١١٥ ، ٢٠٥ (١) ، ٣٠٧ ، ٣١٢ ' ف ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ،
 ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
 ٧١ ٧٢ شكل (٨) ، ٨٠ ، ٨٤ ، ١١٢ ، ١٤١ ، ١٤٢ ' ي ٨٩ ، ٩١ ، ١٢٠ ،
 ١٨٤ .

بهر (ابهاء) ' ينظر صحن - م ٣٨ ، ٩٥ ، ٣١٢ ، ٣١٣ : ف ١٢٥ ،
 ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، : ي ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ،
 ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ،
 ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ و
 (١) ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ و (١) ،
 ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ،
 ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
 ١٨٣ ، ١٨٤ و (٣) ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) .

بوابة (بوابات) ' ينظر باب - ي ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ و (١) ، ٦٢ ،
 و (١) ، ٦٢ و (١) ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ .

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٦ ، لوحات (٢٦) و (٢٧) و (٢٩) -
 (بجفتا للبوابة) : ف ٢٦ ، ٢٧ - (برجا للبوابة) : ف٢٦ - (جدران للبوابة) :
 ف٢٦ ، ٢٧ - (فتحة البوابة) : ف٢٦ - (ممر للبوابة) : ف ٢٦ ، ٢٧ - (لواجهة
 للبوابة) : ف٢٧ .

بيت الصلاة (بيوت للصلاة) : م ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ (١) ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩٢ - ٩٦ ، ١٠٠ (١) و (٣) ، ١٠٧ - ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٣٧ شكل (٢١) ، ١٤٢ شكل (٤٢) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ، ٢٠٩ شكل
 (٨٧) ، ٣١٠ (١) : ف ٣٦ ، ٤٢ (١) ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
 ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ (١) و (٢) ،
 ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٧ (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٦ (٢) ، ١٣٧ شكل (١٩) ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،
 ١٤٠ اشكال (٢٢) و (٢٣) و (٢٤) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،
 ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، و (٢) ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٠) و (١٥)
 و (١٩) و (٤٠) و (٥٠) و (٥٤) و (٥٥) و (٥٨) و (٦٩) : ي ٥٨ ، ٦٣ -
 ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ و (٢) ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، شكل (٢٩) ،
 ٩٣ و (١) ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ و (٢) ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،
 ١٠٥ و (١) ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ،
 ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ و (٢) ، ١١٩ و (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،
 ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،
 ١٧٩ (٢) ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،
 (١٤) ، ١٩١ ، لوحة (٢٣) .

(ت)

تابوت (توابيت) : ينظر : تربة ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ (٢) .
 ٣٧ (٢) ، ٣٨ ، ٨٣ ، ٨٤ ، لوحة (١) .

تاج (تيجان) : م ٣٣ ، ٣٨ ، ٧٤ ، ١١٠ (١) ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٢٣ ، ١٢٦ شكل (٦٩) : ف ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٩ ،
 ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٤٢ (١) ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ي ٦٩ - (تاج ناتوسي) : ف ٥٤ ، ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ :
 ي ٤٢ .

تجويد (تجاويف) : م ٣٨ : ف٦٨ ، ١١٧ و (٢) ، ١٥٦ ، ٢٠٢ ،
٢٠٦ : ي ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ .

تخطيط المسجد : م ٧٧ - ١٠٠ ، ١٠٨ - ١١١ ، ٢٩٣ - ٣١٧ : ف
٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ - ٥٠ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٢١ ، ١٢٥ -
١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٥٩ .

ترتبة (قرب) : ينظر : ايوان ، ثابوت ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ ،
٤٤ .

تزجيد : ينظر : للكملى الزمر - ف ٨٤ و (١) ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ،
٢٠٠ .

تزويق (تزاويق) : ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٨٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

تصميم (تصميمات) : ينظر تخطيط - م ٢٠ ، ٧٣ - ٧٤ ، ٧٥ شكل
(٢٣) - (تصميم مسطح) : ف ١٧٦ - (تصميم مجسم) : ف ١٧٦ .
تصليح : ف ١٨٥ .

للتماثل (نظرية) : ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٨ .

للتماثل : ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩٨ - (لتنظيم التماثل) : ف
٨١ و (٢) .

تلوذة (تنانير) : ف ٤٨ (٢) ، ٦٣ .

توريق (توازيق او توريقات) ينظر زخرفة نباتية - م ١٢٦ و (١) ، ١٣٣
شكل (٧٤) : ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٧٧ - ١٨٢ ، ١٩٥ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ - (الفصن
للزودج) : ف ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٧ - (للورقة المجنحة) : ف ١٩٨ .

توشيح (تواشيح) : ف ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ،
١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٧٦ ، ١٧٩ (١) ، ١٨٢ - ١٩٠ ، ٣١٠ : ي
١٧ ، ٣٩ ، ٨٣ و (١) - (التوشيح المبرهي) : ف ٨١ (٢) : ي ١٧ .

(ج)

جاما (جامات) : م ١٢٤ وشكل (١١) ، ١٥١ شكل (٥٨) : ف ١٤ ، ٢٥ ،
٧٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٧ ، ١١٨ .

حدار (جدران) : م ٢٨ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٨ ،
 (٤) ٧٩ ، (٢) ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٤٧ شكل ١٥٠ ،
 ١٥٠ شكل (٥٧) : ٣١٤ ف : ١٥ ، ١٦ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٦٤ ،
 ٧٠ ، ٨٠ ، ٩٢ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٤٩ ، ٢٠٢ ، (١) ، ٢٠٤ ، لوحة (٧٥) : ١٣ ، ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ - (جدران المسجد) ، ف ٣١ ، ٤٢ ، (١) ، ٤٤ ،
 ٥٥ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٢٩ ، ١٥٩ ، ١٦١ ،
 ١٦٩ ، ١٧٧ - (الجدار الشرقي) : م ٧٨ ، ٧٩ ، (٢) و (٣) ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٥ ،
 ٢٨ ، ٦١ ، ٧٢ - (الجدار للغربي) : م ٧٩ و (٢) و (٣) ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٥ ،
 ٢٨ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٧٢ - (الجدار الجنوبي أو جدار القبلة) : م ٧٨ ،
 ٧٩ ، (٢) و (٣) ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ،
 ١١٦ ، ١٤٦ ، شكل (٤٨) : ٢٩٩ - ٣٠٠ ف : ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٤٥ ،
 ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٠ ،
 ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، (١) ، ١٠٧ ،
 ١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، (٣) ، ١٢٩ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٢ ،
 ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٩ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، لوحًا (١٣) و (٢٧) : ٣٤ ،
 (١) ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ،
 ٨٨ ، (٢) ، ٨٩ ، ٩٣ ، (٢) و (٣) ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
 ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ،
 ١٨٨ - (الجدار الشمالي أو جدار المؤخر) : م ٧٨ ، ٧٩ ، (٢) و (٣) ،
 ١١٦ ، ف ٥٠ ، ٥٣ ، ٦٧ و (١) ، ٦٩ ، ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، (٢) ،
 ١١٧ ، (٢) ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، (٣) ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٤١ ، ١٤٣ ،
 و (١) ، ١٦٩ و (٢) ، لوحًا (٤١) و (٤٢) : ٢٨ ، ٩٣ ، (٢)

(ج)

حجارة مسننة : ٣٦ ، ٤٩ ، ٧٩

حدارات (حدارات) : ف ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٥ ، (١) ، ١٢٠ ،
 ١٤٢ ، (١) ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، لوحة (٦٦) : ٤٢

حشوة (حشوات) : ف ٨١ و (٢) ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٧٥ ، ١٦ ،
 ٦٨

حطة (حطاط) : ينظر : طابق - ف ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
 ٢٠٦ ، ٣٩ ، ٦٩ ، ٨٥

ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المستقامة) - ف١٩٧ - (الحظ للكوفي - الحروف المتعصبة) : ف١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنسوحة) : ف١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنكبة) : ف١٩٧ - (الخط المنسوخ) : ينظر: زخرفة - ف٣٧ ، ٧٤ ، ي ٣٣، ١٦ (١) ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٦٧ ، ٨٤ .

خوصر (خواص) : ف ٨١ ، ١٨٢ (١) .

(د)

دائرة (بوائر) : ف ٥٩ ، ٨٣ ، ١٠١ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، - (دائرة زخرفية) ، ف ٢٠١ - دائرة شمسية أو محارية) : ف ١٠٦ ، ١١٥ - (دائرة متعصبة) : ف ١٨١ (نصف دائرة) : ف ٢٠٧ ، ٢٠٨ - (نصف دائرة لسطوانية) : ف ٢٠٧ - (نصف دائرة عكسيان) : ف ٢٠٨ .

داموس ، ف ١٤٢ (١) .

درب (دروب) : ي ٥٥ .

درج (درج) : ي ٢٧ .

درقاعة (درقاعات) : ينظر : صحن - ي ١٣٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٩٠ .

دعامة (دعامات أو دعائم) : ينظر : اسطوانة ، سارية ، عمود - م ٣٨ ، ٤٢ ، ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٤١ شكل (٤٠) ، ١٤٢ شكل (٤١) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ٣٠٥ (١) . ف ٥١ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، (١) ، ٦٨ ، (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، (٢) ، ١١٢ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٩ ، (٢) ، ١٦١ ، ٢٠٥ ، لوحات (٢٣) و (٢٤) و (٢٥) و (٣٦) : ي ٣٦ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٨ ، و (٢) ، ٨٩ ، ١٢٧ ، ١٨٤ ، ١٨٨ - (أطار للدعامة : م ١٢٣ - (تاج الدعامة) : م ١٢٣ - (رأس الدعامة) : م ١١٤ .

(ذ)

ذراع (أذرع) : ينظر : اسكوب المحراب - ف ١٢٧ و (٤) ، ١٢٨ .

(ر)

رافعة (روافع) : ف ١٥٢ .

رباط (الربطة) : ي ١٣٤ ، ١٥٣ .

ربع (الرياح) : ي ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ .

رحبة (رحلب) : ينظر : زيادة - م ١٦٩ : ف ٤٥ .

ركش أو رتش : ينظر : شوشيع : ف ١٨٢ (٢) .

ركن (الركان) : ف ٦٨ (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ .

رواق (الورقة) : ينظر : أسكوب - م ٦١ ، ٧٠ ، ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ - ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ و (١) و (٢) و (٣) ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٤٤ شكل (٤٤) ، ١٤٥ شكل (٤٥) ، ١٧٠ : ف ٧ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٧ و (١) ، ٧١ ، ٨٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٢ (٢) . لوحة (٤٩) .
ي ٥٨ ، ٦٤ ، ٩١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٣)

رواية (روايا) : ف ١٧٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧ : ي ٢٢ ، ٧٩ ، ٨١ ، ١٤٥ ، ١٧٠ ، (١) ، ١٧٥ . لوحة (٢٠) .

زخرفة (زخارف) : ينظر : اطار ، توريق ، الخط المسربى ، الخط الكوفي ، الخط النسخي - ف ٧ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، (١) ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ٦٨ (٢) ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ - ٨٥ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ و (٢) ، ١٦٣ (٣) ، ١٧٠ - ٢٠١ ، لوحات (٦) و (١٣) و (١٩) و (٢٠) و (٤٤) و (٤٥) و (٦٦) و (٦٧) و (٦٨ أ - ب) و (٦٩) و (٧١) و (٧٢) و (٧٣) و (٧٤) و (٧٥) و (٧٦) - (الاشكال المعمارية في الزخرفة) : ف ٢٠١ - ٢٠٨ - (زخرفة جصية) : ف ١٠٨ شكل (١٦) ، ١١٦ ، ١٥٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، (٢) ، ١٨٨ ، ٢٠٠ ، لوحة (٦٦) - (زخرفة خشبية) : ف ١٧٩ (٢) - (زخرفة منحوتة) : ف ١١٧ - زخرفة نباتية : ف ٣٦ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ،

٥٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٤ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،
 ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،
 ١٧ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٥٩ - لزخرفة منحسية ؛ ف ١٧٧ و (١) - لزخرفة
 ورقة العنب ؛ م ٣٩ وشكل (٨) و (٩) ، ٤٠ ، ٤١ شكل (١٠) ، ٧٥ ، ٧٦ ،
 وشكل (٢٥) و (٢٦) ؛ ف ١٦ و (١) ، ٨٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٦٠
 زيادة (زيادات) ؛ ينظر : رجة - م ٩٢ (٢) ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
 ١١١ و (١) ، ٣١٥ ، ٣١٦ ؛ ف ٣١ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٠ ، ١٦٩ (٢) -
 (جدول للزيادة) ؛ م ١١٤ ، ١٤٧ شكل (٥٠) .

(س)

سارية (سوارى) ؛ ينظر : اسطوانة ، دعامة ، عمود - م ٢٠٠ ، ٢٠١ .
 ٣٠٥ (١) ؛ ي ١٤٤ .

ستارة (ستائر) ؛ م ٣٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٥٧ شكل (٧٠) ، ١٥٨ شكل
 (٧١) ، ١٥٩ شكل (٧٢) ؛ ف ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٠ ،
 ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ٢٠٠ ؛ ي ٨٠

سرة (سرر) ؛ ينظر سرة م ١٢٤ ، ١٢٥ شكل (٥٩) ، ١٣٠ ، ١٥١
 شكل (٥٨) ، ف ٢٥ ، ٥٣ ؛ ي ٣٥ ، ٣٩ - (سرة شمسية) ؛ ي ٦٨ -
 (سرة محارية) ؛ ٤٤ .

سرداب (سرادييب) ؛ ي ٢٧ .

سقاية (سقايات) ؛ ف ٤٥ .

سقف (سقف أو سقف) ؛ ينظر : قبوة - م ٣٨ ، ٦٧ ، ٢٩ ، ٧١ ،
 ٩٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ؛ ف ١٥ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٩٢ ،
 ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ،
 ي ١٣ ، ٢٧ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٧٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ - (سقف
 أسطوانية) ؛ ف ١٦١ ، ١٦٢ - (سقف مبنية ممتدة) ؛ ي ٨٩ ، ١٢٦ -
 (سقف مسطحة خشبية) ؛ ي ٤٩ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٨٨ - (سقف
 مقوسة) ؛ ي ٨٦ .

سقفية : ي ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١١٢ .

سوار (أسوار) ، يفتظر : بوابة - م ٩٠ (١) : ف ٢١ - ٢٨ ، ٢٨ ، ٧٤ ، ١٤٣ ، ١٤٩ : ي ١٣ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٧٩ ، ١٦٢ .

(ش)

شباك (شبابيك) : ي ٨٤ - (شبابيك للقلل) : ف ١١ و (١) : ي ١٦
شحنة (شحمات) : ف ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٧٩ و (١) : ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ .

شرفة (شرفات) : يفتظر : نافذة - م ١١٦ ، ١١٧ شكل (٥٢) ، ١٢٣ ، ١٤٧ شكل (٥١) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٤٩ شكل (٥٤) ، ١٥١ شكل (٥٨) ، ١٥٢ شكل (٦٢) : ف ٥٤ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ١٢٠ ، ١٣٣ ، ١٦٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١) وشكل (٤٢) ، لوحة (٣٠) : ي ٢٩ و (١) ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٨٢ - (شرفات بارزة) : ي ٢٩ (١) - (شرفات مرمية مسننة أو مدرجة) : ي ٣٥ .

شريط (اشرطة أو شرائط) : ف ٧٩ ، ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ (١) ، ١٨٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحة (٧٨) .

شطف : ف ١٨٣ ، ٢٠٦ و (١) .

شمسية : ي ٨٤

(ص)

صحن (صحنون) : يفتظر : بهو - م ٦٧ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٠ (١) ، ٩٢ (٢) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ وشكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٣ ، ٣١٢ ، ٣١٣ : ف ٣٦ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، (١) ، ٥١ شكل (٥) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، (٣) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ و (١) ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ .

١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٩ (٣) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ و (١) ،
 ١٤٥ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، (١) ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٥)
 و (١٦) و (٣٦) و (٤١) و (٤٧) و (٤٩) و (٥١) ؛ ي ٣٨ ، ٥٦ ، ٥٨ ،
 ٦٣ ، ٦٤ ، ١٠٥ ، (١) ١١٨ ، (٢) ١١٩ ، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ،
 (٤) ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٦ - (صحن الجناز) ؛ ف ١٤٤ - (واجهة للصحن) ،
 م ١٥١ شكل (٥٨) .

صرة (صبر) ؛ ينظر صرة - ف ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٢١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، لوحة (٥٨) .

صريفة ؛ ينظر : ايون - ي ٨٧ .

صناعة الزجاج ؛ ف ١٢ ، ١٣ .

صناعة النسيج ؛ ف ١٤ .

صنجة (صنج) ؛ م ٣٦ وشكل (٦) ، ٣٧ شكل (٧) ؛ ف ٢٦ ، ١٠٠ ،
 ١٥١ ، ٢٠٢ ؛ ي ٨٢ - (صنجة مشققة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ ، ١٠٠ ،
 ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ وشكل (٢٥) ، ١٥٢ ،
 شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ؛ ي ٣٩ ، ٣٧ ، ٦٧ ، ٦٨ ،
 ٨٢ وشكل (٢٢) و (٢٣) ، ٨٣ شكل (٢٤) و (٢٥) .

صهريج (صهاريج) ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ ، ١١١ .

صومعة (صوامع) ؛ ينظر : مفذفة ، منارة - م ٧٤ و (٢) .

(ض) .

ضريح (أضرحة) ؛ ينظر : تابوت ، تربة ، قبة ، مشهد - ف ٢٨ -
 ٣٨ ، ٩٠ و (٥) ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٧٣ ؛ ي ٢٢ ،
 ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ وشكل (٦) ، ٤٢ ، ٤٣ شكل (٨) ،
 ٤٤ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ،
 ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٧٠ ، (١) ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،
 لوحات (١١) و (١٥) و (١٧) و (١٨) - أرضية للضريح ؛ ي ٤١ - (باب

للضريح) ؛ ي ٤٤ - (جدران الضريح)؛ ي ٤١ - (عتبة الضريح) ؛ ي ٤٤ -
(محراب الضريح) ؛ ي ٤١ - (مخمل الضريح) ؛ ي لوحة (١٨) .

صغيرة (صفائير) ؛ ف ١٧٩ .

ضلع (اضلاع او ضلوع) ؛ ف ١٠٩ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٧ ، ١٦٠ ،
١٦٦ ، ١٦٨ و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ .

(ط)

طابق (طوابق او طباق) ؛ ينظر : حطة - ف ٧٦ و (١) ، ٧٨ ، ٧٩ ،
٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٧ ، (٢) ، ١١٨ ،
١١٩ ، ١٢٠ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، و (٣) ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ٢٠٧ ، ي ، ٢٧ ،
٣٤ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٣ ،
١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٥ وشكل (٤٤) ١١٦ شكل
(٤٥) ، ١٢١ و (٢) ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٨٩ ، لوحة (١٠) -طابق
اسطوانى مستدير) . ف ٧٨ ، ١٦٩ - (طابق مئمن الاضلاع) ؛ ف
٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ي ٤٤ - (طابق مربع)
١٦٩ - (طابق مربع مقترنص) ، ف ٧١ ، ٧٩ - (طابق مسطح) ، ف
١٢٠ - (طابق هرمى مدرج) ؛ ف ١٢٠ .

طاق او طاقة (طيقان او طاقات) ينظر ايوان ، بائكة ، عقد ،
قاصرة ، قوس ، نافذة - م ٣٨ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٥ شكل (٤٩) .
١٥٠ شكل (٥٧) ، ١٧٤ ؛ ف ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٦٩ ،
٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
١٠١ ، ١٠٧ ، ١٣٦ ، ١٤٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،
٢٠٣ و (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (٢٦) و (٢٩) و (٧٣) ؛ ي ٣٦ ،
٣٩ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ و (٢) ، ١٤٤ ، لوحة (١١٤)
(لطار للطاقة) ؛ م ١٢٣ - (تاج للطاقة) ، م ١٢٣ - (كتف للطاقة) ؛
م ١٢٥ - (طاقة صماء) ؛ ف ٩٣ ، ١٠٠ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٥٩ ،
١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ي ٤٣ ، ٦٨ ، ٦٩ - (طاقة صماء محارية) ؛
ي ٦٧ - (طاقة قوتعية) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٦) - (طاقة مترجمة) ؛ ف

٢٠٢ - (طائفة مجوفة) : ف ٧٣ ، ١٢٦ - (طائفة محارية) : ف ٣٦ ،
 ٢٠٥ - (طائفة محيبة) : ف ١٠٠ (طائفة مستديرة) : ف ١٠٠ - (طائفة
 مسطحة) : ف ١٦٠ - (طائفة مقودة) : ف ١٠٠ ، ١٠١ - (طائفة مفتوحة
 مقودة بحقد محبب) : ف ٦٩ ، (طائفة مقترصة) : ف ٩٣ .

طائفة : ف ٧٦ (١) .

طيلة (طبال) : ينظر : قرمة - ف ٦٩ .

طيلية (طليات) : ينظر : طيلة ، قرمة - ف ١١٥ .

طيفة (طيف) : ف ٥٢ ، ١١٥ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .

ظله (ظلات) : ينظر : المنطى ، الخدم - م ١٧١ ، ١٨٢ ، ٢٠١ ، ٢٦٦

(٢) ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ و (١) .

(ع)

عروض (عروض) : ف ١٢٠ ، ١٤٩ .

عتبة (عتبات) : ينظر : مرقاة - م ٣٦ ، ٢٧٧ : ف ٢٦ ، ٨٤ ،
 ٦٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ،
 ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧ ، ٦٨ ، لوحة
 (٣١) و (٣٢) - (عتبة انقنية) : ف ١٥١ : ي ٨٢ - (عتبة مقوسة) ف
 ١٥١ .

عقد (عقود) : ينظر : بانكة ، طائفة ، قاصرة ، قوس - م ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
 ١١٢ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٤ ، ١٢٣ ، ١٥٠ شكل (٥٧) : ف ٢٨ ،
 ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨
 و (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
 ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ و (٢) ، ١١٤
 و (٢) ، ١١٥ و (١) ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٧ (٤)
 ١٣٣ ، ١٣٦ (٢) ، ١٣٩ (٣) ، ١٤٢ (١) ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ و (٢)

١٥٣ ، ١٥٤ - ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ .
 ١٧٧ ، ١٨٢ ، (١) ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، لوحات: (١٢) و (٢٢) و (٢٤) ،
 و (٢٥) و (٢٦) و (٣٥) (٥١) و (٥٨) ؛ ي ٥٨ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٨٨ .
 ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، (١) ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ ،
 ١١٥ ، ١١٨ - (عقد أحذب) ؛ ف ١٥٤ ، ١٥٨ و (٢) - (عقد ثلاثي
 الفتحات) ؛ م ٢٨ وشكل (٤) ، ٢٩ ، ٣٥ ؛ ف ٣٥ ، ٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤
 شكل (٤٣) ، ٢٠٥ - عقد خماسي) ؛ م ٢٥ - (عقد شبه منقوخ) ؛ ف
 ٥٤ (١) - (عقد فارسي) ؛ ف ٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ،
 ٢٠٩ - (عقد متدرج) ؛ ي ٨٥ - (عقد متعدد الفتحات) ؛ ي ٤٥ -
 (عقد محاري) ؛ ي ٨٢ - (عقد) محذب ، م ٣٥ ، ١١٥ ،
 ١١٩ - ١٢٢ ؛ ف ٣٢ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١١٦ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٥٨ و (٣) ، ١٥٩ ، ١٦١ .
 ١٦٥ ، (١) ١٨١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ؛ ي ٤١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٨٠ .
 ٨٧ - (عقد محذب ذو المركزين) ؛ ف ١٥٦ - (عقد محذب ذو
 المركزين الأربعة) ؛ ف ١٥٦ ، ١٥٨ (٣) - (عقد محذب شبه منفرج) ؛
 ف ٣١ ، ٩٣ - (عقد محذب مطول) ؛ ف ١٥٨ - (عقد محذب منقوخ) ؛
 م ١٢١ وشكل (٥٦) ؛ ف ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٨ (١) - (عقد مركب) ؛
 ف ٢٠٣ - (عقد مزدوج) ؛ م ١٣ ، ١٤ و (٢) ، ١٥ شكل (١) ؛
 ١٥٤ ، ١٥٩ و (١) - (عقد مطول) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٤ - (عقد مطلق) ،
 ف ٢٦ - (عقد مطلق منقوخ) ؛ ف ٢٥ و (٢) - (عقد مقرونص) ؛ ف ٣٧ .
 ١٦٠ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ - (عقد مقرونص أصم منفرج) ؛ ي ٤٤ ، ٤٥ -
 (عقد مقرونص مركب) ؛ ف ٢٠٧ - (عقد مقصوص) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٠٣ .
 ٢٠٥ - (عقد مقوس غير محذب) ؛ ف ٧١ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ،
 ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ - عقد مقوس نصف دائري) ؛ ي ٨٧ - (عقد
 منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٦ و (١) ، ٢٧ ، ١١٧ و (١) و (٢) ، ١١٨ ،
 ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ و (٤) ؛ ي ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، لوحة
 (٣٢) - (عقد منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٦ و (٤) ؛ ي ٨٧ - (عقد منفرج) .
 م ٣٥ ؛ ف ٢٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٠ ، (١) ٥٣ ، ٥٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ،
 ٩٩ و (١) ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٥٤ .

١٥٥ وشكل (٢٨) ، ١٥٦ ، ١٥٧ و (٣) و (٤) ، ١٥٨ و (٣) ١٦٥
 (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ؛ ٣٥ ، ٣٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ،
 ٨١ - (عقد منفرج محاري) ؛ ٦٩ - (عقد منفرج مضلع) ،
 ١١٩ - (عقد منفرج مطول) ؛ ١٠٩ ؛ ٦٧ - (عقد منفوخ
 أو عقد متجاوز) ؛ م ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ١١٧ - ١١٩ ، ١٤٩ شكل
 (٥٥) ؛ ف ٥٩ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ، ٢٠٣ ؛ ٨٧ - (عقد نصف دائري) ؛
 م ٢٩ وشكل (٥) ، ٣٥ ، ٧٤ (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ شكل (٥٦) ،
 ف ١٦٣ - (عقود متتالية) ؛ ف ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٥ (١) ، ٢٠٣ (اطار
 العقد) ؛ م ١٢٣ - (باطن العقد) ؛ م ١٢٦ ، ١٥٣ شكل (٦٣) ، ١٥٤ ،
 شكل (٦٤) ، ١٥٥ شكل (٦٥) ، ١٥٦ شكل (٦٦) - (حلق العقد) ؛ ف
 ٢٦ - (رأس العقد) ؛ ف ٣٢ - (فتحة العقد) ؛ م ٧٤ و (١) ، ١١٤ و
 (١) - (كتف العقد) ؛ م ١١٣ ، ١١٤ ؛ ف ٥٣ ، ٥٨ ، ١٠٦ (٢) ؛ ٤٤

عمارة اسلامية ؛ ف ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٦ ، ١٢٧ و (٤) ، ١٣٠ ،
 ١٣٩ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ (٣) و (٤) ،
 ١٥٨ ، ١٥٩ (١) ، ١٦١ ، ١٦٣ و (١) ، ١٦٤ (١) ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
 ١٧٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨

عمارة فارسية ؛ ف ١٥٥

عمارة قديمة ، ١٦١ ، ١٦٣

عمارة مسيحية ؛ ف ١٢٧ و (٤)

عمارة مغربية ؛ ف ١٦٢

عمود (أعمدة أو عمد) ؛ ينظر : أسطوانة ، دعامة ، سلطنة - م ٢٨ ،
 ٦٠ ، ٦٧ ، ٧٢ - ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ - ٨٦ ، ٩٢ - ٩٤ ، ٩٦ - ٩٨ ،
 ١٠٠ (١) و (٢) ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١١٢ ، ١١٣ ،
 ١١٩ ، ١٢٨ شكل (٢٤) ؛ ف ٢٩٠ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ،
 ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ،
 ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤

العنزة ف ١٤٢ ت و (٤) .

(ق)

نسخة : ١٢٠ ، ١٢١ .

فقهية (فقهيات) م ١٠٧ ف ٦٤ (١) .

• ۸۴۵ •

فصص (فصوص) : ٢٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١١٨ ، ١٢١ .

من الحرف 'ف' ١١ - (صناعه الاوانى الحرفه 'ف' ١١ .

فنفا، (الفنية) : م ٣١٠ (١) ، ف ١٢٧ و (٢) و (٤) ، ١٢٨ ، ٢٠٩
 فنوارة (فوارات) : م ١٠٧ (٢) .

(3)

قاصرة (قواصر) : ينظر : بائكة ، طاعة ، عقد ، قوس - م ٩٣ .

قاعة (تاعات) ؛ ينظر : جيو - مراح - ف ١١٦ (٢) ، ١١٧ (٢) ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ٢٠٩ ؛ ي ١٢ ، ٢٧ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،

١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، و (٢) ١١٩ ، و
 (١) ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، و (٢) ١٣٥ ،
 ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ، و (١) ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ،
 ١٧٢ ، ١٧٣ ، وشكل (٥١) ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، (١) ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
 ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢ ، (١) .

قاعدة (قواعد) : ف ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ ،
 ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،
 ١١٥ ، و (١) ١١٨ ، ١٢٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، (١) ١٥٢ ،
 ١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٦٧ ، و (٢) ١٦٨ ، (٣) ١٦٩ ، ١٨٠ ، (١) ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛
 ي ٤٢ - (تواعد حجرية مكعبة) : ف ٧٠ - (قواعد مربعة) :
 ف ١٧٠ - (تواعد ناقوسية) : ف ٧٠ - (قواعد ناقوسية مقلوبة)
 ف ٢٠٥ .

قبة (قباب) : ينظر : تابوت ، تربة ، ضريح ، مشهد - م ٣٨ ،
 ١٠٧ ، و (٢) ١١٠ ، (١) ١١٠ ، ١٢٧ ، ٢١ ، ٣٢ ، و (١) ٣٣ ، (١) ٣٤ ،
 ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، و (٢) ٥٠ ، و (١) ٥١ ، ٥٤ ،
 ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، شكل (٨) ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٣٤ ، (٣)
 ١٣٥ ، ١٣٦ ، و (٣) ١٣٧ ، ١٣٩ ، و (٢) ١٤١ ، ١٤٢ ، (١) ١٤٤ ،
 ١٤٥ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٢ ، ١٦٦ - ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ،
 ٢٠٩ ، لوحات (٢٢) و (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) و (٣٤) و (٣٧) و (٤١)
 و (٤٨) و (٥٩) و (٦٠) و (٦١) و (٦٢ أ - ب) و (٧٣) : ي ١٣ ، ٢٢ ،
 ٢٩ ، ٣٣ ، (١) ٣٤ ، ٣٥ ، شكل (٥) ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ ، وشكل
 (٧) ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ - ٨٦ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ،
 ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٧٨ ، ١٨٩ ، لوحات (٩) و (١٣)
 و (١٦) و (١٨) و (١٩) - (قبة للبهو) : ف ١٤١ - ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٨ ،
 ١٨٢ ، لوحات (١٧) و (١٨) ، و (٦٢ ب) - (قبة كروية) : ف ٣٣ ،
 ٣٥ ، ٧١ ، ١٠٩ ، ١٦٦ - ي ١٢٧ - (قبة كروية مدببة) : ف ٥٥ ،
 (قبة كروية مدببة مسطحة) ، ف ٣٥ - (قبة كروية مسطحة) : ف ٣٤ .

(تية مزدوجة) ؛ ف ٤٥ - تية مضلعة) ؛ م ٢٠ ، ١١٩ ؛ ف ٣٣ ، ٣٤ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (تية مقسوفة) ؛ ف ٤٦ - (تية مقوسة اسطوانية) ؛ ف ٧٣ - (نصف تية) ؛ ف ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ - (نصف تية كروية) ؛ ف ٩٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ (٢) - (نصف تية محارية) ؛ ف ١٦٣ - (نصف تية مضلعة) ؛ ف ٢٠٥ - (رقبة للقبعة) ؛ ي ٤٠ ، ٨٥ ، ٨٦ - (قاعدة للقبعة) ؛ ي ٨٦ .

قبو أو قبوة (قبوات) ؛ ينظر : سقف - م ٣٨ ، ف ٢٥ ، ٢٧ ، ٧٣ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٦١ - ١٦٢ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، شكل (١٤) ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، لوحات (٢٢) و (٢٤) - (قبوة اسطوانية) ؛ ف ٣٠ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٦١ - (قبوة اسطوانية مقوسة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة بيضاوية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة شبه اسطوانية) ؛ ي ١٠٢ - (قبوة متعارضة) ؛ ف ٣١ - (قبوة مدببة) ؛ ي ٥٦ ، ٦٤ ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٧٣ - (قبوة مقوسة متعارضة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة مقوسة نصف اسطوانية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة منفردة) ؛ ي ٩٣ - (قبوة نصف اسطوانية) ؛ ف ٩٣ ؛ ي ٩٣ ، ٩٤ شكل (٣٠) - (قبوات متداخلة) ؛ ف ١٦٢ ؛ ي ٨٦ .

قرمة (قرم) ؛ ينظر : طبلية ، طبلية - ف ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ١٥٢ ، قمرية ، ي ٨٤ .

قناة (قنوات) ؛ ي ٨١ .

قنديل (قناديل) ؛ ف ٦٣ ، ١٠٩ .

قنطرة (قناطر) ؛ م ١١٧ ، ٢١٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ .

قنينة (قننات) ؛ ي ١٨ ، ٨٢ .

قوس (قواس أو قسي) ؛ ينظر : بانكة ، طاقة ، عقد ، تصاصرة - م ٦٢ ، ١٧٧ (٢) ، ٢٠١ ، ٢٢٥ ؛ ف ٨٠ ، ١٧٧ .

(ك)

كرسي للشجرة (كراسي الشجر) ؛ م ٢١٦ و (١) .

كسوة خضبية : ف ٥٤ (١) •

(ل)

لوحة (لوحات) : ف ٥٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٨ ، ١٠٠ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٧٩ (١) ، ١٨٢ و (١) ، ٢٠٤ : ل لوحة (٢٥) •

(م)

مئذنة (مآذن) : ينظر : صومعة ، منارة - م ٦٨ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
(١) ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٧ - ١١٩ ، ١٤٠ ، شكل
(٣٨) و (٣٩) ، ١٤٨ ، شكل (٥٣) ، ١٧٨ ، ٢٧٦ ، ٣١٥ : ف ٢٧ ،
٣٧ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٦٧ ، ٦٨ و (١) و (٢) ، ٦٩ ،
٧٤ ، ٧٥ ، شكل (٩) ، ٧٦ : (١) و (٢) ، ٧٧ ، شكل (١٠) ، ٧٨ ،
٧٩ ، ٨٢ و (١) و (٢) ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (١) ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١١٩ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٧ - ١٧٠ ،
١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، شكل (٣٠) ، ١٨٤ ، (٢) ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، شكل (٣٥) ،
١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ لوحات (١٦٣ - ب ،
و (٦٧) و (٧١) و (٧٢) و ٧٩ - ب) : ل ٢٢ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٢ ،
٦٤ ، ٦٦ ، شكل (١٦) ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤ ، ١٣٠ ، ١٩١ ، لوحات
(١٥) (١) و (٢٠) و (٣٠) - (تاج المئذنة) : ل ٦٩ - (سلم المئذنة) : م ١١٨ ،
و (٢) - (طاقية المئذنة) : ل ٤٥ ، ٦٩ - (قاعدة المئذنة) : ل ٤٤ ، ٨١ -
(مبخرة المئذنة) : م ١١٧ ؛ ل ٦٩ - (مئذنة مربعة) : م ٣١٥ - (منبر
مكعبة) : م ٢٠ •

ماخور (مواخير) : م ٢٦٦ (٢) •

مئثل (مئثلات) : ف ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ •

مئثم (مئثمات) : ف ١٠٩ ، ١٦٣ (١) ، ١٦٦ •

مجاز : ف ١٢٩ •

مجسم (مجسمات) : ف ١٨٣ •

مجنبة (مجنبات) : م ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢ (٢) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٣١٣ : ف ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٤ ، و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٦١ ، ١٦٢ و (٢) ، لوحة (٤١) : ي ٧٥ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٨ ، (٢) ، ١٣٠ ، ١٦٢ ، ١٧٤ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ - (المجنبة الشرقية) : م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٢) ، ٩٨ ، ١٠٠ (١) ، ١١٠ ، ١٥٣ شكل (٦٣) - المجنبة الشمالية أو مؤخر المسجد : م ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (٢) ، ٨٨ (١) ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٠ (٢) و (٢) ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤ - (المجنبة الغربية) : م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ١٠٠ (١) ، ١١٠ ، ١٤٣ ، ١٤٣ شكل (٤٣) -

محار أو محارة (محارات أو محاريات) : ينظر : زخرفة - ف ٢٧ ، ٣٧ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٦٠ : ي ٣٩ - (محارة شمسية) : ف ١٦٠ - (محار منفصلة) : ي ٦٨ -

محراب (محاريب) : م ١٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ٩٠ (١) ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١٣٩ شكل (٣٧) - ٢٩٧ : ف ١٥ ، ١٦ (١) ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ و (٢) ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ و (١) ، ٥١ ، ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ شكل (٨) ، ٧٣ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٦ و (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ وشكل (١٦) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ و (١) ، ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، (٣) ، ١٥٩ - ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ (١) ، ١٧٥ ، (٢) ، ١٧٦ و (١) ، ١٧٧ -

و (٢) ، ١٧٨ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١)
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، لوحات (١٤) و (٢٢)
 و (٢٨) و (٣٤) و (٣٥) و (٣٧) و (٤٩) و (٥٠) و (٥٦) و (٦٢) و (٦٥) -
 ب) و (٧٣) ؛ ي ١٦ ، ٣٤ (١) و (٢) ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٥٣ ،
 ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩١ ، ١٠١ ، ١٤٥ ، ١٧٩ (١) ،
 لوحات (١٤ ب) و (١٥ ب) و (١٧ أ - ب) (اسكوب الحراب) ؛
 م ١٠٨ و (٢) ، (٢) ، ١٢١ ، ٢٥٨ ، ٢٠٣ ، ٣٠٣ ، ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٦١ ،
 ١٦٢ و (٢) ، لوحة (٧٥) - (بلاطة الحراب) ؛ م ٢٠٨ و (١) ،
 ٢٥٨ ؛ ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٨ ، ١٧٩ (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ،
 لوحات (١١) و (١٢) و (٢٠) و (٢١) و (٢٩) - (طاقية الحراب) ،
 ي ٨٤ - (كتف الحراب) ؛ م ٨٥ - (محراب رمزي) ؛ ف ١٤٢ ،
 (محراب مجوف) ؛ م ١٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٩٧ و (١) ، ٢٩٨ ؛ ف
 ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٩٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٤٥ ؛ ي ٣٨ ،
 ٤٠ ، ٤١ ، ٦٣ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ - (محراب
 محاري) ؛ ١٦٠ - (محراب مسطح) ؛ ف ١٤٥ ، ١٥٩ (٢) ؛ ي ٦٨ ، ١٠١ ،
 محور (محاور أو محاور) ؛ م ٣٠٠ و (١) ، ٣١٠ (١) ، ٣١٤ (١) ،
 ٣١٧ ، ف ١١٤ (١) و (٢) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٨١ (١) ، ١٨٢ ، ١٨٤ (٢) ،
 ١٨٦ ، ١٨٧ .

• مدخل (مدخل) ؛ ي ١١٦ ، لوحة (٢٥) .

• مدرج (مدرجات) ؛ ف ٧٣ ، ٧٦ و (٢) .

• مدرسة مصلبة ؛ ي ١٣٤ .

• مدمك (مداميك) ؛ ي ٣٧ ، ٥٦ .

• مربع أو مربعة (مربعات) ، ف ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ،
 ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٦٣ (١) ،
 ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ١٨٤ ؛ ي ١٢٠ - (نصف مربع) ؛ ف ٢٠٧ .

• مرقاة ؛ ينظر عتبة - ف ٩١٤ .

• مروحة نخيلية (مراوح نخيلية) ؛ ف ١٧٩ (١) .

المسجد الجامع (المساجد الجامعة) : ي ٤٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ شكل (٢٨) و (٢٩) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٢٧ ، ١٣٧ و (١) ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، (١٤) ، ١٩١ ، ١٩٢ و (١) .
 المسجد المدرسي (المساجد الخرسية) : ي ٤٩ .

منطبخ (مسطحات) : ف ١٥ ، ٥٩ ، ٧٨ ، ٨٢ (٢) ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٢ (٢) ، ١٦٧ (٢) ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ (١) ، ١٨٣ : ي ١٦ ، ١٨ ، ٤١ ، ٨٠ .

مستطيل (مستطيلات) : ف ١٨٤ .

مسند (مساند) : م ٣٨ : ي ٢٧ .

مشكاة (مشكوات) : ف ٣٥ ، ٥٧ ، ٧٠ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ٢٠٤ ، لوحة (٤٥) : ي ٤٧ ، ٦٩ .

مشهد (مشاهد) : ينظر : تابوت ، ثوبة ، ضريح ، قبة - ف ٢٨ - ٣٨ ، ١٠٤ ، ١٤٤ ، ١٤٥ : ي ١٣ ، ٢٢ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ١٠١ ، لوحات (١) و (٢) و (١٠) و (١١ - أ - ب) و (١٢) و (١٣) و (١٤ - أ - ب) .

مصراع (مصاريح) : ف ١٧٥ .

مصطبة (مصاطب) : ف ٢٩ .

مصلى : ينظر : زاوية - م ٢٩٦ و (١) .

مضلع (مضلعات) : ف ١١٩ ، ١٢١ ، ١٧٦ ، ١٨٦ - (مضلعات نجمية) : ف ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

مظلة (مظلات) : ي ١٨٥ .

معطف (معاطف) : ف ٦٨ و (٢) ، ٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ و (١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٨٢ و (١) و (٢) ، ٨٤ و (١) ، ٨٥ (١) .
 ١٤٩ ، ١٦٧ - ١٧٠ .

معين (معينات) ؛ ف ٢٧ ، ٨٣ ، ١٠٠ ، ١٧٧ ، ١٨٩ ؛ ي ٣٥ ،

٣٩ .

منطى ؛ ينظر : ظلة .

مقدم ؛ ينظر : ظلة .

مقرنص (مقرنصات) ؛ م ٣٨ ؛ ف ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣ ، و (١) .
٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ،
١٧٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ و (١) ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، لوحة
(٣٧) و (٤٦) ؛ ي ٢٩ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ،
٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، لوحات (٩) و (١٣) و (١٦) و (١٩) - (مقرنصات
مثلثة) ؛ ف ٢٧ - (مقرنصات مجوفة) ؛ ف ١٠٩ ؛ ي ٦٨ - (مقرنصات
مدرجة بارزة) ؛ ي ٦٩ - (مقرنصات معمارية زخرفية) ؛ ف ٢٠٥ (١) ،
٢٠٦ - (مقرنصات مقصوفة) ؛ ف ١٦٠ - (مقرنصات مقصوفة) ،
ف ٥٥ ، ٩٣ ، ١٦٢ ، ١٦٣ و (١) ، ١٦٤ ، لوحة (١٧) .

مقصورة (مقاصير) ؛ م ١٧٨ ، ٢٤٧ ، (٢) ، ٢٧٩ ، ٣١٦ ؛ ف ٢٩ ،
٤٢ ، ٦٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، وشكل (١٨) ، ١٣٣ و (١) ، ١٢٤ ،
١٣٥ ، ٢٠٧ ؛ ي ١٣ .

مكعب (مكعبات) ؛ ف ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٥٢ .

ملحق (ملحقات) ؛ ي ٦ .

ممر (ممرات) ؛ ف ٧٣ ، ٩٨ ، ١١٤ و (٢) ، ١١٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،
١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٦١ ؛ ي ٢٦ ، ٢٧ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ١٠٧ ،
١١٦ ، ١١٨ ، ١٦٠ ، ١٨٥ .

منارة (منائر) ؛ ينظر : صومعة، مثلثة - م ١١٧ (١) ، ١١٨ و (٣)
١٧٨ ، ٢٣٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ي ١٩١ - (منارة ملوية) ؛ م ٢٣٧ ،
٢٤٢ ، ٢٣٨ .

منبر (منابر) ؛ م ١٣٩ شكل (٣٧) ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٢٧٦ ، و (٤) ،

٢٢٧ ، ٣١٦ و (١) و (٢) : ف ١٥ ، ٤١ ، ٦٣ ، ٩٥ ، ١١١ ، ١١٦ و (١) .
 ١٢٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٢٥ (١) ، ١٧٥ (١) : ي ١٩٠ ، ١٩١ -
 (بيت المنبر) : ٢٥٨ .

مؤخر : ي ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ .
 ١١٤ ، ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .
 ميفضة : ف ١١١ .

(ن)

نافذة (نوافذ) : ينظر : شرفة ، طاقه ، فتحة - م ٦١ ، ٧٣ و (٢) .
 ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، شكل (١٧) ، ١٣٨ ،
 شكل (٢٢) ، ١٤٦ ، شكل (٤٧) و (٤٨) ، ١٥٨ ، شكل (٧١) ، ١٥٩ ، شكل
 (٧٢) : ف ١٥ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ،
 ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ و (٢) ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ١٠٩ ،
 و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (١) ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ،
 ١٥٤ ، ١٥٨ ، ١٦٣ ، (٢) ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ و (١) ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
 ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، لوحات (٢٧) و (٢٩) و (٦٦) و
 و (٧٥) : ي ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ،
 شكل (٢٢) ، ٨٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، لوحات (٢١) و (٣١) و (٣٢) -
 (أطار النافذة) : م ١٢٣ - (تاج النافذة) : م ١٢٣ - (عتبة النافذة) : ي
 لوحة (٣٢) - (عقد النافذة) : م ١٢٤ - (نافذة ثلاثية الفتحات) : ف ٣٤
 (نافذة صماء) : م ١٥٢ ، شكل (٦٢) (نافذة مزججة) : م ٤٢ - (نافذة
 مشبكة) : م ٧٩ - (نافذة مقودة) : م ٧٢ : ف ٩٣ ، ٩٤ - (نافذة
 منقحة) : م ١٥٢ ، شكل (٦٢) .

نافورة (نولفير أو نآفورات) : م ١٠٩ .

ناقوس (نولتيس) : ف ٧٠ ، ١٥٣ .

نجم (نجوم) : ينظر : زخرفة - ف ٢٧ .

نحت مفرغ : ف ٢٠٥ .

نقش (نقوش) : يفظر : زخرفة - ف ١٣ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ١٠٣ ، لوحة
(٧٧) : ي ٢١ •

(و)

واجهة (واجهات) : م ٧٣ ، ١٤٠ شكل (٣٨) و (٣٩) : ف ٥٦ ،
٧٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ و (١) ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحات
(١٥) و (١٦) و (٣٧) و (٣٩) و (٤٢) و (٤٥) و (٤٦) و (٥٣) و
(٥٧) و (٧٠) : ي ٦٥ ، ٦٧ وشكل (١٧) و (١٨) ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ،
٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ شكل (٢٢) و (٢٣) ٨٣ شكل (٢٤) و (٢٥) ، ٨٩ ، ٩٠ ،
لوحات (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) •

وتد (اوتاد) : ي ٣٤ •

وتر (اوتار) : ف ٢٥ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٩ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٢٠ ،
١٥٣ ، ١٧٥ •

وريقة نباتية (لوريقات نباتية) : يفظر : توريق - ف ١٧٧ ، ١٧٨ ،
١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ،
١٩٩ •

وسادة (وسائد أو وسادات) : م ٧٤ ، ٧٥ : ف ٢٧ ، ١٥٢ و (٢) •

دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى

دكتور احمد مختار العبادى

أود ان اشير فى البداية الى ان الحركات الاستقلالية التى قامت فى المغرب الاسلامى لم تكن تهدف الى فصل المغرب عن جسم الدولة الاسلامية لاذ اثبتت الحوادث ان المغرب قد سعى جاهدا ، سواء على الصعيد السياسى او الشعبى ، الى لقاء المشرق والاستفادة من نظمه وحصارته ، والدفاع عن حوزته ضد المستعمر الصليبي .

وامثلة هذا اللقاء بين المشرق والمغرب كثيرة ومنعده منذ الفتوح العربيه فاذا نظرنا مثلا الى دولة الأشراف الأدارسة ، وهى من لوائل الدول الاسلاميه التى استقلت بالمغرب ، نجد انها سعت الى الاتصال بالشرق رغم العدواة السياسية التى كانت بينها وبين الخلافة العباسية .

نفى مكتبة الرباط بالملكة المغربية ، توجد قطعة خطية من رسالة للإمام اندريس الاول الى اهل مصر ، يذكرهم فيها بفنائل اهل البيت النبوى الذى ينتمى اليه ، ويصف التضحيات التى بذلوها من سبيل حقهم الشرعى الموروث عن الرسول ، ويطالبهم بتأييده ومساندته(١) .

وهذه الرسالة ان دلت على شىء فانما تدل على ان الادارسة لم ينكروا فى فصل المغرب عن العالم الاسلامى ، بل ربما كانوا يريسون توحيدهم تحت قيادتهم ، مستندين فى ذلك الى اصلهم الشريف وشرعيتهم فى الحكم .

(١) هذه الرسالة وردت فى الجزء الثانى من سيرة امام المؤمنين المؤيد بالله محمد بن القاسم . وهى ضمن رسالة وجهها هذا الامام الى اهل المغرب سنة ١٠٤٨ هـ يدعوهم فيها بالتمسك بدعوة اهل البيت وهو مخطوط بمكتبة الأمبروزيانا Ambrosiana بميلانو رقم ١١٥ ورقة ٧١ - ٧٥ وتوجد صورة منها فى الخزنة العامة بالرباط .

ويبدو أن الخلافة العباسية قد خشيت من اتساع أهداف الدولة الادريسية، فقامت دولة الاغالبة سنة ١٨٤ هـ في افريقية (المغرب الاقصى) لتكون حدا فاصلا او دولة حاجزة بين بلادها وبلاد الادارسة . ولكن على الرغم من هذا الحاجز ، حاول الادارسة من جانبهم استمالة الاغالبة وكسب صداقتهم ، اذ يشير المؤرخون الى ان الاسام ادريس الاول كتب الى ابراهيم بن الاغلب يستكنه عن ناحيته ويذكره بقرابته من رسول الله (صلم) ، فاجابه عن كتابه واودعه ولم تجر بينهما حرب . ويبدو ان هذا الاتصال للسياسي بين الاغالبة والادارسة استمر بعد ذلك ، اذ يروى المؤرخون ان زيادة الله بن ابراهيم بن الاغلب حينما امره الخليفة العباسي المأمون بالدعاء لوالى مصر عبد الله بن طاهر، رفض ان ينفذ هذا الامر ، وهدد غاضبا بمعاينة جيرانه الادارسة والانضمام اليهم . وفى هذا المعنى ارسل الى المأمون مع رسوله كيمسا مطوياً بالدنانير الصروية باسماء بنى ادريس ، ففهم المأمون مغزاه ولم يعاتبه ابدا .

وهكذا ترى من الروايات السابقة ان الادارسة كانوا على اتصال باهل مصر كما كانوا على اتصال باهل تونس على عهد الاغالبة رغم الحدا السياسي، بين الادارسة والعباسيين .

ولما قامت الدولة الفاطمية فى المغرب ، استطاعت بفضل تأييد بعض القبائل المغربية ان تحقق وحدة سياسية مركزها القاهرة وتشمل تونس ومصر والشام واليمن والحجاز والقوبة وصقلية . وكان من نتائج هذه الوحدة ان استقرت فى تلك البلاد جاليات مغربية عديدة شاركت فى جهاد البيزنطيين فى البو والبحسور .

غير ان الوضع السياسى فى المشرق والمغرب لم يلبث ان تغير فى اواخر القرن الخامس الهجرى او الحادى عشر ليلادى .

ففى المشرق قامت الحركة الصليبية التى تمثل هجوما اوروبيا استعماريـا على الشرق العربى ، وتكوين امارات صليبية فى شمال الشام والجزيرة ثم انتزاع بيت المقدس وفلسطين من ايدى الفاطميين .

اما فى المغرب (والمقصود هنا المغرب والاندلس) فقد سقطت الخلافة الالهوية فى الاندلس وقامت على انقاضها دويلات طائفية متنازعة لم يلم تلث.

أن خضعت للضغط الإسباني ، وكاد الاندلس أن يصبح لولا مجيء يوسف بن تاشفين وجماعته من المرابطين المؤمنين فانقذوا الاندلس وانتصروا على الاسبان في هوقعة لازمة سنة ٤٧٩ هـ (١٠٨٦م) وأسسوا دولة المرابطين التي شملت المغرب والاندلس معا .

ومكذا بدأ المشرق في يد الفاطميين الشيعة الإسماعيلية ، والمغرب في يد المرابطين السنة المالكية ، وبينهم مساحات شاسعة وعداوات راسخة تحول دون لقاءهم بسبب العداء السياسي والمذهبي من جهة ، وبسبب الإغواء للجهادية المقاتلة على كاهل كل منهما من جهة أخرى .

فقد كان على الفاطميين أن يكاثفوا الغزو الصليبي في المشرق ، كما كان على المرابطين أن يجاهدوا الأسبان في الاندلس ، وأن يحاربوا قبائل البربر المارقة عن الإسلام في المغرب مثل قبائل غمارة في جبال الريف شمالي المغرب، وقبائل برغواطية في تامسنا في غرب المغرب ، بل كان عليهم أيضا إرسال الجيوش جنوبا لمحاربة دولة غانا اللوثنية في السودان الغربي وهكذا تبعد لنا الأوضاع السياسية وكان كل دولة منصرفة عن الأخرى بمشاكلها الخاصة « لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه » .

وهنا يحق لنا أن نتساءل : هل هذه الفترة السياسية والعداوة المذهبية بين الدولتين ، حالت دون لقاءهما على الصعيد الشعبي ؟ لا اعتقد ذلك ، لأن الأمة الإسلامية تمثل وحدة تاريخية، ولأن حتمية الاتصال بين الشعوب الإسلامية، وما يجري بينها من تبادل وتداخل وترباط ، كانت تحول دون هذا الانفصال السياسي بل كانت لا تعترف به في الواقع . والشواهد : على ذلك كثيرة في مختلف المجالات ، ولكننا نقتصر منها على ما يتعلق بموضوعنا ، ولدينا من النصوص ما يبيد بوجود مثل هذا التعاون المشترك على الصعيد الشعبي بين هاتين الدولتين ضد الخطر الصليبي في الشام .

مثال ذلك ما يرويه ابن الأثير من أنه « في سنة ٤٩٩ هـ ، ورد إلى بغداد أمير المؤمنين (أي المرابطين) ملوك المغرب قاصدا دار الخلافة ، فأكرم . وكان معه انسان يقال له الفقيه من المؤمنين أيضا ، فوعظ الفقيه في جامع القصر ، واجتمع له للعالم العظيم . وكان يعظ وهو مثلم ، لا يظهر منه غير

عينيه • وكان هذا الأثم قد حضر مع الأفضل أمير الجيوش بمصر وقعته مع الفرنج ، وأبلى بلاء حسنا • وكان سبب مجيئه الى بغداد ان المغاربة كانوا يعتقدون في السلويين أصحاب مصر (الفاطميين) الاعتقاد القبيح فكانوا اذا ارادوا للحج يعللون عن مصر • وكان أمير الجيوش يسر للجمالى ولد الأفضل اراد لصلاحهم ، فلم يميلوا اليه ، ولا قاربوه • • • فلما ولى ابنه الأفضل ، أحسن اليهم ، واستعان بمن قاربه منهم على حرب الفرنج • وكان هذا الأثم • من جملة من قاتل معه ، فلما خالط المصريين ، خاف المودة الى بلاتنه ، فقدم ببغداد ثم عاد الى دمشق • ولم يكن للمصريين حرب مع الفرنج الا وشهدا ، فقتل في بعضها شهيدا ، وكان شجاعا فتاكا مقداما (٢)

هذا أنقص يدل على ان العداء بين الدولتين الفاطمية والمرابطية لم يحل دون وجود بعض المتطوعين من كبار رجال المغاربة الذين شاركوا لخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين في الشام •

على أن دولة المرابطين لم تدم طويلا للأسف إذ عجزت عن مجابهة الاخطار الداخلية والخارجية التي واجهتها ، فسقطت في النصف الاول من القرن السادس الهجرى (١٢م) ، وقامت على انقاضها دولة مجاهدة أخرى وهى دولة الموحدين على يد مؤسسها المهدي بن تومرت •

وتختلف هذه الدولة الجديدة عن سابقتها في أن لها اهدافا توسعية اصلاحية، كما اتهمت لنفسها خلافة دينية خاصة ، حاولت باسمها توحيد العالم الاسلامي تحت سلطانها ، وتخليص بيت المقدس والشام والاندلس من المستعمر الصليبي •

وقام بتنفيذ هذه السياسة التوسعية خلفاء الموحدين الاوائل امانال عبيد المؤمن بن علي وابنه يوسف وحفيده يعقوب المنصور • ولقيت سياسة الموحدين استجابة وتأييدا شعبيا كبيرا في المغرب والمشرق خصوصا بعد أن فتحت الباب على مصراعيه امام المتطوعين من المغاربة للسفر الى مصر والشام ومشاركة اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين برا وبحرا •

(٢): راجع (ابن الاثير : الكامل ١٠ ص ٤١٤ ، طبعة صائر) •

ولقد واكبت هذه للصحة المغربية ، صحة أخرى مماثلة في المشرق ، قادما رجال اقوياء أمثال عماد الدين زنكي ، وابنه نور الدين محمود ، وقواده نجم الدين أيوب واسد الدين شيركوه ثم صلاح الدين الأيوبي الذي تم على يديه سقوط الدولة الفاطمية في مصر . وقد رحب هؤلاء للقادة المشارقة بجميع المجاهدين الوافدين من المغرب واستعانوا بهم في جيوشهم البرية واساطيلهم البحرية .

وهنا يظهر دور المغاربة بوضوح في جهاد الصليبيين سواء في مصر أو الشام ، ونجد في هذا الصدد مادة خصبة في كتب التراجم والرحلات التي تصف أعمالهم وبطولاتهم ، ونذكر أسماء من استشهد منهم ودفن هناك في فلسطين . وحسبنا أن تشير بصفة خاصة إلى الرحالة الاتحلصي ابن جبير (٢٢) الذي زار الشام ومصر ومسالت هنا بالاسكندرية في لوائل القرن السابع الهجري (١١٣٢م) مما جعل بعض المستشرقين يعتقد أن مقامه هو مقام سيدي جابر ، وإن اسمه حرف من جبير إلى جابر

وكيفما كان الامر ، فإن هذا الرحالة المغربي اعطانا معلومات قيمة عن نشاط المجاهدين المغاربة في الحروب الصليبية ، فيشير مثلا إلى الاضرية الاضافية التي فرضها الصليبيون في الشام على للتجار المغاربة فقط دون سائر تجار المسلمين ، والسبب في ذلك يرجع إلى أن طائفة من افجاد المغاربة حاربوا مع السلطان نور الدين محمود زنكي ، واستولوا على احد الحصون الصليبية بعد ان ابدوا شجاعة نادرة كانت مضربا للامثال فجازاهم الافرنج على ذلك بأن فرضوا على كل تاجر مغربي يمر بمستنمراتهم في الشام دينارا اضافيا دوناً عن سائر تجار المسلمين كعقاب لهم على شجاعتهم . كذلك يشير ابن جبير إلى اهتمام ملوك المسلمين وأهل اليمصار والخسواتين من النساء في المشرق العربي بفداء الاسرى من المغاربة لبعدهم عن بلادهم . هذا إلى جانب الاوقاف للكثيرة التي خصصت للمقيمين من المغاربة في الشام .

(٢) هو أبو الحسين بن أحمد بن جبير اللكتاني الاتحلصي وصف رحلته في كتابه المسمى «تذكرة بالأخبار عن اتفاقيات الاسفار» وقد نشر عدة مرات تحت اسم رحلة ابن جبير ، وقد تحول في آخر رحلة قام بها إلى الاسكندرية حيث اقام يحدث بها إلى أن توفي ودفن بها سنة ٦١٤ هـ (١٢١٧ م) .

أما العماد الإصفهاني ، كاتب صلاح الدين ، فإنه يشير إلى شخصية مغربية جليلة صاحبت صلاح الدين في جهاده للصليبيين ، وهي شخصية الأمير عبد العزيز بن سداد بن تميم بن المعز بن باديس الذي كان جسده تميم بن المعز بن باديس الصنهاجي أحد ملوك الدولة الزييرية في إفريقية . ويضيف العماد أن هذا الأمير الغربي أخبره بأن صلاح الدين لما مرض مرضه الشديد سنة ٥٨٢ هـ ، نذر إذا أبلى من مرضه بالآ يتقاتل من المسلمين أحدا ، وأن يكرس جهاده ضد الصليبيين ، وأنه إذا انتصر وظفر بالبرنس أرناط صاحب الكرك Renaud de Chatillon تقرب إلى الله بارقة دمه . فلما شفى صلاح الدين وتحقق له النصر على أرناط وأسر في حطين ، بر ينزله فكان هذا هو السبب في أراقة دم البرنس أرناط(٤) .

هذه الرواية مهمة لأنها تختلف عن الرواية الأخرى الشائعة التي تقول بأن سبب مقتل أرناط هو استيلاؤه على قافلة مصرية كبيرة كانت في طريقها إلى دمشق ، فأنسم صلاح الدين بأن ينتقم منه وأن يقتله بيده .

وهكذا نرى مما تقدم أن هناك عددا كبيرا من المغاربة قد جامحوا للصليبيين في الشام بغية تخليص الأراضي المقتصة من أيديهم .

ولعل من المفيد في هذا الصدد أن نشير إلى تلك الروايات الشعبية التي جمعت من خلفاء الموحدين في المغرب رمزا للجهاد والتضحية وأن خلاص بيت المقدس سيتم على أيديهم .

الرواية الأولى وردت على لسان أحد دعاة المهدي بن تومرت في الشرق ويرويها المؤرخ الفاسي أبو الحسن علي بن القطان ت ٦٢٨ هـ - ١٢٢٠ م في كتابه نظم اللجان في أخبار الزمان ، يقول :

« دخلت في أرض القدس ورباطا يعمره وهبان لأروم ، فرأيت فيه رخامة بيضاء ، قد نقش في سطحها الظاهر منها أحد عشر سطرا ، على كل سطر منها اسمان ، إلا السطر الأوسط ، فعليه اسم واحد وهو اسم الإمام المهدي وحده ،

(٤) راجع (أبو شامة : كتاب الأروستين في أخبار الدولتين الفوزية الصلاحية ج ٢ ص ٨٠) .

وعلى المسطر للسامية، اسم الخليفة الآخذ عنه في حياته ، المسمى عبد المؤمن
ابن علي التيمسي «(٥)»

هذه الرواية للمصالفة تصور اسم امام الموحدين ، واسم خليفته من بعده،
منقوشا في القوس المحتلة ، في وقت كلفت فيه دولة الموحدين في بداية نشأتها
في أقصى المغرب وبعدة كل البعد عن القدس . فلا شك انها تعبر عن الامل
المعقود على وصول الموحدين الى فلسطين لتخليص بيت المقدس من ايدي
الصلبيين .

اما الرواية الثانية ، فيرويها المسوِّخ الحمصقي شهاب الدين أبو شامة
(ت ٦٦٥ هـ - ١٢٦٨ م) في كتابه الروضتين في اخبار الدولتين الفوزية
والصلاحية ، فيقول :

« قال ابن طي ، حدثني والدي عن أحد للتجار قال : كنت بالموصل في سنة
خمس وستين وخسمائة ، فزرت الشيخ عمر الملا ، فدخل اليه رجل فقال :
ايها الشيخ رايت البارحة في النوم وكأني يارض غريبة لا اعرفها وكأنها
مملوءة بالخنازير ، وكان رجلا في يده سيف وهو يقتل الخنازير ، وللناس
ينظرون اليه ، فقلت لرجل : هذا عيسى بن مريم ؟ هذا المهدي ؟ قال لا ،
فقلت : من هذا ؟ قال : هذا يوسف ، وما زادني على ذلك . قال فتعجب الجماعة
من هذه الرؤيا ، وقالوا انه سيقتل النصاري رجل يقال له يوسف
وحسنت الجماعة له يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب . قال :
ونسيت انا هذه الواقعة ، فلما كانت سنة كسرة حطين ذكرتها ، فكان يوسف
هو الملك الناصر يوسف صلاح الدين(٦)»

هذه القصة تبين بجلاد ان تفكير الناس في المشرق حول المخلص المنتظر
لبيت المقدس ، كان متجها الى خيفة المغرب والانحس في ذلك الوقت يوسف بن
عبد المؤمن ، ولم يفكروا في الملك الناصر يوسف صلاح الدين لانه كان في بداية
ولايته على مصر ولم يكن اسمه قد اشتهر بعد في ذلك الوقت .

(٥) ابن القطان : نظم الجمان في اخبار الزمان ص ٦٩ . نشر محمود
علي مكي .
(٦) ابو شامة كتاب الروضتين ص ٢ ص ٥٨

اما التتمة الثالثة ، فيرويها المؤرخ الاربلى ابو العباس احمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ - ١٢٨٢ م) فى كتابه « وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان » حيث اثار الى ان خليفة للموحدين يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن ، لم يمت بأرض المغرب ، وانما مات فى فلسطين بعد ان ترك ملكه وبلاده ورحل الى الاراضى المقدسة لجهاد للصليبيين . بل ويذهب ابن خلكان الى انه رأى فى البقاع قبرا بالتقرب من بلدة المجلد بفلسطين ، وان للناس هناك يؤكدون على انه قبر يعقوب ملك المغرب ويتباركون به (٧) .

ولا شك ان هذه القصة لا تدخل الا فى نطاق الاساطير الشعبية ، اذ ان جمهرة المؤرخين قد كذبوا وعلى راسهم الشريف الغرناطى (ت ٨٠٨ هـ) الذى وصفها بانها تخرص ولباطيل (٨) ، بل ان ابن خلكان نفسه رغم روايته السالفة عاد وقال ان المنصور قد مات ودفن فى المغرب ، وهذا هو الثابت المعروف . ولا يسعنا فى تفسير هذه القصة الا انها تعبير عن انطباعات شعبية لما كان يحور فى خلد المسلمين من امانى وآمال نحو اخراج للصليبيين المستعصرين من بلادنا على يد هذا للجاهد المغربى الكبير يعقوب المنصور الذى حطم القوى الاسبانية فى موقعة الارك المشهورة بالاندلس Alarcos (سنة ٥٩١ هـ - ١١٩٥ م) .

ولعل هذه المقبرة التى اشتهر اليها ابن خلكان ، كانت مقبرة للمجاهدين المغاربة الذين استشهدوا فى فلسطين ثم اطلق عليها اسم يعقوب كرمز تذكارى باعتباره امام هؤلاء المجاهدين المغاربة .

على ان شهرة المغاربة فى المشرق قد ذاعت بصفة خاصة فى الجهاد البحرى لهارتهم فى قيادة السفن والملاحه ، وفى فنون القتال البحرى . ولهذا عرفوا بفرسان البحر منذ وقت مبكر ، واستعان بهم الفاطميون والايوبيون والمماليك والعثمانيون فى ادارة اساطيلهم للبحرية .

فالرحالة ابن جبير السالف الذكر ، ينص على ان الحملات البحرية التى

(٧) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج٢ ص ٤٣١ - ٤٣٣

(٨) الشريف الغرناطى : ونسج الحجب المستورة فى محاسن المقصورة ج٢ ص ١٥٥ .

تادها حسام الدين لؤلؤ ضد الصليبيين في البحر الاحمر على عهد صلاح الدين،
كانت تضم عددا كبيرا من ايجاد المغاربة للبحرين(٩) .

كذلك يشير العمساذ الاصفهانى الى ان وحدات الاسطول المصرى التى
ماجمت اساطيل للصليبيين فى مدينة صور ايام صلاح الدين ، كانت بقيادة
فائد مغربى يدعى مجد للسلام المغربى(١٠) .

ولعل اكبر دليل على اختصاص المغاربة بالاساطيل البحرية فى ذلك الوقت
هو ما ترويه المصادر من ان صلاح الدين ارسل سفيره عبد الرحمن بن منقذ
الى عاهل المغرب يعقوب القصور الموحدى يطلب منه مساعدة بحرية لمنازلة
غور الصليبيين بالشام . وعلى الرغم مما قيل من ان القصور رفض طلب
صلاح الدين لانه لم يتقبه فى رسالته بامير المؤمنين اى لم يعترف بخلافة
الموحدين ، فقد ذهب المؤرخ المغربى للسلوى الناصرى الى ان القصور ارسل
الى صلاح الدين مائة وثمانين سفينة حربية لتع سفن الصليبيين من سواحل
الشام(١١) .

وبعد وفاة صلاح الدين استمرت اللولة الايوبية فى سياسة استخدام
المغاربة فى اساطيلهم ، وقد لاحظ ذلك الرحالة الاندلسى ابن سعيد المغربى
حينما زار مصر فى ذلك الوقت ، اى فى النصف الاول من القرن السابع
الهجرى(١٢م) . فذكر ان الحكومة المصرية لجأت الى تجنيد المغاربة المقيمين فى
مصر للعمل فى الاسطول استفادا الى الفكرة الشائعة فى الشرق عن اختصاصهم
بهذا العمل لمعرفتهم بمعاناة الحرب والبحر(١٣) .

ولما ورث المالك دولة اسادتهم الايوبيين فى مصر والشام ، واصلوا
سياستهم الجهادية نحو اخراج للصليبيين من الشام ومن جزر البحر المتوسط
ولا سيما جزيرة قبرص التى تزعم ملوكها آل لوزجنان Insignan مشروعات
الصليبيين فى الشرق العربى .

(٩) رحلة ابن جبير ص ٣٤ (طبعة صادر بيروت) .

(١٠) ابو شامة : كتاب الروضتين ج ٢ ص ١١٩ .

(١١) للسلوى الناصرى : الاستقصا لخبار دول المغرب الاقصى ج ٢ ص ١٦٣ .

(١٢) المقرئ : فتح الطيب من ضمن الاندلسى للطبيب ج ٢ ص ١١١ - ١١٢ .

وكان السلطان الظاهر بيبرس أول سلطان مملوكي اهتم بغزو هذه الجزيرة
اذ ارسل اسطولا بقيادة جمال الدين مكي بن حصون لغزو قبرص . وواضح
من اسم هذا القائد ابن حصون انه من أصل انطلسي لان اسمه في الاصل
حسن ، أما مقطع لأواو والنون في آخر اسمه فليس الا المقطع الاسباني On
في آخر للدلالة على التعظيم أو التكبير ، فهو تأثير اسباني في الاسماء
العربية الانطلسية ، كقولهم خلدون على خالد ، وخصون على حفص ، وغلجون
على غالب ، وعبدون على عابد ، وعلون على علي ، وزيدون على زيد . الخ

ويروى المؤرخون ان هذا القائد ابن حصون حينما قام بغزوه على قبرص
سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠م) لجأ الى سلاح الحيلة والخدعة لباغته العدو وذلك بان
طلب ظاهر السفن باقتار ورسم على اعلامها الصليبان كما يفعل للصليبيون في
سفنهم . وقد انكر بعض المجاهدين على قائدهم هذا العمل ، ولكنهم اضطروا
الى تنفيذ اوامره بعد اقتناعهم بان الحرب خدعة وان من مصلحة المسلمين ايهام
العدو بان سفنهم مسيحية (١٦) . وعلى الرغم من فشل هذه الحيلة بسبب
المواصف ، وتحطم معظم سفنها على صخور ميناء ليماسول في جنوب الجزيرة ،
الا ان هذه الهزيمة لم تؤثر في قوة السلطان بيبرس تجاه الصليبيين خصوصا
بعد ان استرد منهم قيسارية وارسوف وصفد ويافا وانطاكية في الشام (١٤) .

وجاءت بعد ذلك اسرة قلاوون التي قضت على الامارات للصليبية الباقية في
الشام ، فاستولى السلطان قلاوون على طرابلس (١٥) سنة ٦٨٨ هـ (١٢٨٩م) ، ثم استولى
ولده الاشراف خليل على عكا سنة ٦٩٠ هـ (١٢٩١م) ، والناصر محمد على
جزيرة لرواد شمال طرابلس سنة ٧٠٢ هـ (١٣٠٢م) ، وبذلك خلت السواحل
للشامية من الصليبيين .

(١٢) - للتريزي : السلوك لمرفة دول الموك ١٤ ص ٥٩٤
(١٤) - للفتشندي : صبح الاعشى ١٤ ص ٣٩ - ٥١ ، مختار العبادي :
قيام دولة المماليك الاولى في مصر والشام ص ٢٢٤ .
(١٥) - كانت مدينة طرابلس قاعدة لجالية مغربية من المجاهدين والتجار
والعلماء ، نذكر منهم على سبيل المثال : ابي عبدالله الطليطلي الانطلسي الفحوي .
متولي دار العلم بطرابلس قبل سقوطها في ايدي الصليبيين ، ومثل الشيخ
عبد الواحد الكناسي المغربي أحد الأولياء الذين نزلوا طرابلس بعد ان استردوا
قلاوون من الصليبيين وبني فيها مسجدا سنة ٧٠٥ هـ عرف باسمه . راجع
(عبد العزيز مبالغ : طرابلس الشام ص ٣٨٧ ، ٤٠٧)

ولا شك أن المغاربة لعبوا دوراً كبيراً في هذه العمليات العسكرية ببليل
ما ذكرته المصادر من أن أمير البحر الرئيس البطراني المغربي ، كان من بين
قادة الحملة للبحرية التي اطلقت على جزيرة لوك واستولت عليها(١٦) .

على أن طرد الصليبيين من الشام لم يحل دون استمرار غاراتهم على
الشعوب المصرية والشامية . . . ولقد تزعت جزيرة قبرص هذه المنروعات
الصليبية للعدوانية بحكم طبيعة مرتعها الجغرافي بين شرطي المسلمين في
مصر والشام وآسيا الصغرى ، وبحكم منفعتها الخاصة من الحروب الصليبية
كمركز تجاري هام وسوق عالمية للمالك للصليبية الغربية في حوض البحر
المتوسط . وكل هذا دفع بملوكها من آل لوزنجان إلى تبني لفكرة الصليبية ،
ومحاولة استعادة بيت المقدس من جديد .

ولعل الذي يهمننا من هؤلاء الملوك القبارصة هو الملك بطرس الاول لوزنجان
(١٣٥٠ - ١٣٦٩م) الذي امتاز بحماسة الشديدة للأعمال الصليبية ، وتمسكه
بلقب مملكة بيت المقدس التي لم يعد لها وجود في ذلك الوقت .

ويقترب اسم هذا الملك بطرس لوزنجان بالفارة الوحشية التي شنها على
مدينة الاسكندرية ، وعاث فيها فساداً وتخريباً في المحرم سنة ٧٦٧هـ (أكتوبر
سنة ١٣٦٥م) ومرجعنا في وصف أحداث هذه الفارة مؤرخان معاصران لها ،
أحدهما عربي والآخر أوروبي . الاول هو محمد بن قاسم النويري للسكندري
في كتابه الامام بما قضت به الاحكام المتضمنة في وقعة الاسكندرية(١٧) .
والنويري للسكندري شخص آخر غير شهاب الدين أحمد النويري صاحب كتاب
نهاية الارباب في فنون الادب السدي عاش قبله بنحو قرن تقريباً
(٧٣٢ هـ - ١٣٣٢ م) (١٨) . وكلاهما على كل حال ينسب إلى بلدة قوبره

(١٦) ابو القداء : المختصر في أخبار البشر ج٤ ص ٤٧ ، ابو الحاسن :

النجوم الزاهرة ج٨ ص ١٥٦

(١٧) توجد لهذا الكتاب عدة أصول خطية في الهند وبرلين ودار الكتب
المصرية . ولعل احسنها مخطوطة الهند . وتوجد بمكتبة كلية الآداب بجامعة
الاسكندرية صور شمسية لهذه المخطوطات .

(١٨) شهاب الدين بن أحمد بن عبد الوهاب النويري عاش قبل صنوه
للنويري للسكندري بنحو نصف قرن ، وطبع كتابه نهاية الارباب بدار الكتب
المصرية كما نشر منه المستشرق الاسباني جاسبار ريميو الجزاين ٢٢ ، ٢٣
الخاصين بالمغرب والاندلس (معريد ١٩١٧) .

بنواحى النجوم بمصر الوسطى ، وان كان مؤرخا النويرى السكندري ينحدر من اصل اندلسى الملقى حسبما جاء فى كتاب الدرر الكامنة لابن حجر للمستملنى (١٩) ولعل هذا هو السبب الذى جعل كتابه الايام يتضمن معلومات هامة فى دور المغاربة المتيمين بالاسكندرية فى مقاومة هذه الحملة القبرصية، بل نلاحظ ايضا ان هذه المعلومات كلها اطراء ومديح فى المغاربة بصفة عامة وبشكل يتثير الانتباه .

اما المؤرخ المعاصر الثانى الذى كتب عن هذه الحملة فهو الكاتب الفارس جيوم دى ماشو Guillaume de Machaut الذى اشترك فى حملة بطرس لوزجنان ولف كتابا بالشعر (تسعة الاف بيت) بعنوان La Prise D'alexandrie اى الاستيلاء على الاسكندرية ، نشر فى جنيف سنة ١٨٧٧م، وهو يمثل وجهة النظر للصليبية ، بينما كان معاصره للنويرى يمثل وجهة النظر الاسلامية . ويرى دى ماشو ان المغاربة كانت لهم جالية كبيرة فى الاسكندرية تقدر بنحو عشرين الف مغربى . وهذا الرقم قد يبدو مبالغيا فيه ، ولكن ينبغي ان نلاحظ ان الاسكندرية كانت على صلة وثيقة بالمغرب حتى عرفت بباب المغرب وقد اشار الرحالة ابن جبير ان عدد الفقراء فقط من المغاربة فى 'الحينة' بلغ اكثر من الف شخص يتقاضون جوامك من الحكومة المصرية ، وهذا يدل على كثرة عدد المغاربة بالاسكندرية (٢٠) .

والخيرا نجح الصليبيون بقيادة بطرس لوزجنان فى اقتحام مدينة الاسكندرية وقتلوا عددا كبيرا من رجالها ونسائها وعائوا فى المدينة غسادة وتخريبا ونهباً اسبوعا كاملا ، ثم انسحبوا منها بعد ان امتلأت سفنهم بالاصلاب والغنائم (٢١) .

(١٩ ، ٢٠) ابن حجر : الدرر الكامنة ح ١٤٢ ؛ سعد زغلول : الآثار المغربى والاندلسى فى المجتمع الاسكندري فى المصور الوسطى الاسلامى ص ٢٦٢ (مجتمع الاسكندرية عبر العصور ، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٥) (٢١) بول كاله : صورة عن وقعة الاسكندرية من مخطوطة الايام للنويرى، ترجمة درويش الانجيلى واحمد تدرى (فى مجلة جمعية الآثار بالاسكندرية العدد ٣ سنة ١٩٦٩) راجع كذلك .

Atiya Surial : Crusades in the later middle ages p. 345 - 370.

اثارت هذه الغارة الوحشية على السكان الامنيين فى الاسكندرية ، موجة من السخط والغضب فى انحاء العالم الاسلامى ولا سيما فى بلاد المغرب والاتحلس التى كانت صلتها بالاسكندرية وثيقة قوية كما سبق أن ذكرنا .

ففى الاتحلس لم يجد المسلمون وسيلة للتعبير عن سخطهم سوى الاغارة على جيرانهم الاسبان فى مدينة جيان Jaen التابعة لك قشتالة ، رغم المعاهدات المبرمة بينهما . ففى الرسالة التى كتبها ملك غرناطة محمد الخامس الفنى بالله لى سلطان بنى مرين بفاس ، حول احداث هذه الحملة ، نجد وصفا صريحا لدوافعها بقوله :

« فنوينا أن نرفع بها هضم جانب الاسكندرية ، ونقوم بفرض الكفاية المرضية ، فاستدعينا أهل الجهاد ، ونقصنا اطراف البلاد ، معن أولى الجالده فى الحرم سنة ٧٦٨ هـ ، بعد سنة من حادث الاسكندرية ، ونادى منادى الحمية ، يالثارات أهل الاسكندرية ! يالثارات أهل الاسكندرية ! » (٢٢) .

لا شك أن هزم للصيحة الجميلة التى كانت شعار الانطلمبيين فى هجومهم على جيان ، تعبر عن موجة الغضب التى اثارتها بالاتحلس غارة التبرصنة على الاسكندرية ، كما انها تحمل فى طياتها معانى الاخوة والتضامن بين الشعوب الاسلامية مهما بعدت بينهما المسافات .

ويسوق لنا النوويرى فى هذا الصدد قصة طويفة ، وهى أن رجلا من أهل بلدة مليج (٢٣) ، كان قد دخل الاسكندرية يتسوق منها لكانه التى ببلده على جارى عادته ، فصادف بها وقعة للتبرصى حين ظفر بها ، فاسر بجملة من اسر من أهلها ، ووقع فى سهم رجل من نصارى اسبانيا ، وانتقل معه الى مدينة جيان . فلما ظفر للسلطان ابن الاحمر (محمد الخامس الفنى بالله) بها ، كان فى جملة من اسره منها ، قال الاسير الميجى : لما وقفت بين يدى سلخا

(٢٢) ابن الخطيب : ريجانة الكتاب ونجعة الكتاب (القسم السذى نشره المستشرق الاسبانى جاسبار ريميرو بعنوان :

(Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granada y Fez en el siglo XIV p. 318).

(٢٣) مليج بلدة فى محافظة القوقية بمصر ، وبها مسجد سيدى على الميجى

غرناطة ابي عبد الله محمد بن الاحمر ، قلت له مستغيثا : «أيها الملك المنصور ، اننى رجل مسلم من ذرية المسلمين ، ولم أكن نصرانيا ولا آبايى ولا اجدادى نصرى» . قال : ومن أين انت ؟ قلت : لنا من بلدة يقال لها مليج من ارض مصر بين القاهرة والاسكندرية ، دخلت الاسكندرية ابتضع منها على جارى عادى بدكائى اللقى هى ببلدتى ، فصافحت وقمة للقبرصى بها ، فنهبت واسترت ، فأتت بى النصارى الى هذه الارض ، واستوفيت ما كتب على ، وقد خلصنى الله تعالى من الاسر على يديك بما فتح الله عليك ، وقد حصلت بين يديك ، وانا الآن فى جملة اسراك ، وانا مسلم مثلك ، اقرأ ما تيسر من القرآن ، واصلى على سيد الانبياء محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ، سيد ولد عفاان . ثم تشامخت وقرأت سورة من القرآن ، فعلم انى من المسلمين لامن للنضارى للكافرين . ثم قال لى : « ووقمة الاسكندرية صحيحة كما قيل ؟ » . قالت له : ظفر بها صاحب قبرص ، نهبها واسر منها ، وانا من جملة تلك الاسارى . ثم اخبرته بخبر ظفزه بها ، وقرأ اهلها منها حتى تسلمها للمعون منهم فى يوم واحد ، وهو يوم الجمعة فى اواخر المحرم سنة ٧٦٧ هـ . فقال السلطان عند ذلك : « لا حول ولا قوة الا بالله للمولى العظيم ، انا لله وانسا لله راجعون ، لقد متكتنا اهل الاسكندرية بين النصارى ، اتاهم كلب من كلاب الجزر فل عدهم ، ونهب بلدهم ، ولاأخذ لهم بثأر فاه آه ! لو كنا بالقرب من قبرص ، لكانت قبرص اكلة رجس من اهل الاندلس » . قال الاسير الميحيى : ثم ان السلطان لحن لى واطلق سبيلى ، ولم الاّن نحو سنة اقطع للسبل والوعر ، لى ان وصلت الى الاسكندرية صحبة للركب المغربى ، وما انا سافر الى بلدى مليج» (٢٤) .

ويضيف الذويرى ان بعض الاندلسيين القادمين فى الوكب المغربى بسبب الحج ، اخبروه بأن ملك قشتالة ارسل الى سلطان غرناطة يطالب منه الصلح . بعد ان داخله الارعب بسبب تخريبه ادائنه . فقال للسلطان لرسوله : « هو يريد ان يصلح الحنى بينما تمضى النصارى الى سواحل المسلمين بارض مصر بقاتونهم ؟ لا كان ذلك ابدا حتى ترد اموال الاسكندرية اليها مع اسراها .

(٢٤) الذويرى : كتاب الامام ، لوحات ١١٠ - ١١٤ (مخطوطة دار الكتب
الكتاب الصرية رقم ١٤٤٩)

ويأتيني كتاب صاحب مصر بآنكم اصطالحتم معه لأنه خادم الحرمين الشريفين .
وانا خادمه بسبب ذلك ، وحينئذ اصالح صاحبك لآخذ (لاقط أو الكونت)
والا فالسيف بيني وبينه حتى أملك اشبيلية وقرطبة وطليطلة ، واعيدها
للمسلمين كما كانت لهم » . فلما بلغ للقدد مقالته قصر لسانه عن رد جوابه (٢٥) .

أما على الصعيد الشعبي ، فقد عبر المغاربة عن استيائهم وحزنهم بانضمام
الرأى والقصاصد التي يرثون بها الاسكندرية بمناسبة هذه الغارة الوحشية .
ومثال ذلك قول للشاعر الصوفي المغربي لحد بن أبي خجلة (٢٦) :
الاصل ، هذه الابيات التي يشيد فيها بالمجاهدين المغاربة في خلال تصديقه
التي يري بها الاسكندرية :

وحقق عسدى للفرنج مكائد . . . فليت ولي الامر يدري ما ادري
فمن لى بفرسان الجزيرة عندما . . . تعامل أهل الكفر فى البحر بالحر
ومن لى باسطول اهل سبتة (٢٧) . . . بغيرانهم مثل النصور اذا تسمى
وقد شرح النويرى هذه الابيات بقوله :

« ولالشاعر هنا يعنى بولى الامر اذاك الاتابك يلغا لخاصكى حاكم مصر ،
وتصد بقوله مكائد للحرب ، ان تلك المكائد يعرفها اهل سبتة ومن جاورهم من
المسلمين بجزيرة القنص ، اذ ان للفرنج التي بجزيرة الاندلس يخشونهم
احذتهم ومعرفتهم بقتالهم وغربانهم المرصدة لذلك . وتصد ايضا تحريض
الامير يلغا على تكثيره بالاسكندرية قواد المغاربة لانهم فرسان البحر لا يعتيادهم
اذلك . وقيل ان عدة ابواب سبتة واحد وثلاثون بابا منها باب واحد للبر
والباقي من دار الصناعة للبحر . وداخل كل باب منها غراب راكب على حمارة

(٢٥) المرجع السابق .

(٢٦) احمد بن ابي حجلة الحنبلي ١٣٢٥ - ٦٣٧٥ م . ولد في تلمسان
وصار شيخا لتكية مفتح . حج ثم استقر في القاهرة وتوفي بالطاعون . له
ديوان الصبابة الذي عارضه للوزير الغرقاوى لسان الدين بن الخطيب في كتابه
محبة الله أو روضة للتعريف بالحبيب الشريف . نحا ابن ابي حجلة في شعره
نحا ابن العربي في التتزل الصوفي .

(٢٧) سبتة مدينة في شمال المغرب تطل على مضيق جبل طارق ولا تزال
في يد الاسبان لاهميتها الاستراتيجية ويطلقون عليها اسم Ceuta

من الخشب المعتلة ، فاذا جرت حركة مع الفرنج ، او لتتهم افروطة (اسطول Flotte) اخرجت للقياد (القواد) تلك الفسريان تجرمهم حرمها فترمي تلك الفسريان في البحر دفعسد واحدة ، وقد شحنت برمايتها وقيادها واسلحتها وازوادها ، وقد صاروا على الكفار كاستعمال النار . فلو كان بصناعة الاسكندرية امثالهم ، لحفظت بحفظ الله دولها ، وانقضى عنها عارها ، لكن كان ذلك في الكتاب مستورا ، وكان امر الله قدرا مقدورا « (٢٨) » .

اما في مصر ولاشام فقد تجلّى للفضب على شكل لاجراءات سريعة اهمها جمع الاموال وأعداد الاساطيل والاسلحة . وهنا يشير للفيوري الى ان اعدادا كبيرة من رجال البحر المغاربة قتلوا اسماءهم باجر مطوم للمسل في هذه الاساطيل . ثم يضيف خبرا طريفا آخر وهو ان مجاهدا مغربيا عرض على امير الاسكندرية سيف الدين الاكز سلاحا جيدا عبارة عن قدور كفيات صغيرة من الفخار ، ضيقة الالمام ، مطلوة جيرا ناعما مطليا بالبول . وكانت الواحدة منها مليء بالكف في حجم الارمانة Grenade مسدودة للشم الضيق بمشاقة (فتيلة) ، (مثل القنبلة اليدوية الآن) ثم حكى له قصة استعمال هذا السلاح ومدى تأثيره على العدو فقال : «بينما كنا مسافرين في البحر المالح (البحر المتوسط) بين سفاقس وطرابلس ، صارت لنا مركب للفرنج فيه مقاتلة وتجار ، فلما راونا تصدونا ، فلما قربوا منا ، اتوا الكلايب بمركبنا . وكانوا باجمعهم عليهم سراويل من الحديد . وكنا قبل تكليبهم لركبنا نرمي عليهم بالسهم فلا تؤثر فيهم فلما تكلمت المركبان ، وصار الجنب ملتصقا بالجنب قفز من مركبنا رجال حصلوا بمركبهم فصاروا يضربونهم فلا يؤثر فيهم ، وكنت قد اعدت بمركبنا هذه القدور الكفيات ، فامرت من بمركبنا من اصحابنا ان يرموا الفرنج بها ، وكانت الواحدة منها مليء بالكف ، فصار كل واحد يتناول واحدة ويرمي عليهم فتصدمهم فيصعد الجير بعد انكسارها في وجوههم ويدخل في اعينهم ويصعد في خياشيمهم ، ويغسد انفسهم ويغمى ابصارهم ، وصار المسلمون يلتقونهم في البحر فيفوز الى قعر البحر اثقل ما عليه من الحديد . . . فرمينا منهم نحو ستين علجا ، وهربت بقيتهم نزلوا في بطن المركب ، فعدنا الى باب طنطا سعدناه عليهم وسمرناه بالسامير ، وطلعنا من مركبهم الى مركبنا

(٢٨) للفيوري : كتاب الالمام لوحة ١١٤ (مخطوطة دار للكتب المصرية) .

ثلاثين تاجرا مسلمين ، وعشرين مملوكا ، وخمس عشرة جارية ، كانت الفرنج اسرتهم . ثم اخذنا ما كانوا اخذوه لهم من حرير وبسط وقوت ، واخذنا ما كان للفرنج من الاثاث وقلاع مركبهم ، وعمدنا الى بذر مركبهم خسفناهما ومضينا الى مركبنا سالمين ، فغمر مركب الفرنج بالماء من ذلك الخسف الذى خسفناه بها ، فامتلأت بالماء وغرقت .

وكان لانتصارنا عليهم بعمون الله تعالى وبذلك التقدر للكفايات المملوكة جيرا وبولا . قال : فلما رآها الامير الاكبر اعجبه رآها واستحسنها وامر القرموصى (٢١) ان يصنع مثلها عدة كثيرة ، فعملوا عشرة آلاف واحدة ، طغت جيرا ناعما مطفيا بالبول ، ورفعت بقصر السلاح (٢٠) فى المدينة حاصلات لوقتها المحتاج اليها ، وعملوا ايضا من القنور للكبار كثيرا صارت حاصلات لسمى المجانيق بما يعمل فيها من المكائد المصرة للفرنج للكفرة (٢١) .

ويغرد النويزرى بعد ذلك للصفحات الطوال فى وصف الاعمال البطولية التى قام بها ضد الصليبيين فى البحر المتوسط ، فائد الاسطول المصرى ورئيس دار الصناعة بالاسكندرية الرايس ابراهيم التازى المغربى . وعل النويزرى هذه الانتصارات الى تلك للقيادة المغربية بقوله « والفرنج لا يهزم سوى المغاربة ، وذلك لمخالطتهم لهم بجزيرة اتنلس ، فيعرفون طبرق حربهم ووطنهم وضربهم فى بر وبحر (٢٢) » .

(٢١) القرموصى أو القرموصى كلمة دخيلة من أصل يونانى معناها الخزائف أو الفخاري Potier راجع

(Dozy : Supplement aux Dic. Arabes, II, p. 337.

(٢٠) هذا للقصر كان بمثابة مخزن قد شحنت قاعاته بالاسلحة المختلفة التى تمون المقاتلة فى الحرب . ويفهم من كلام النويزرى ان هذه القاعات كانت تسمى باسماء السلاطين بدلييل ان السلطان الاشرف شعبان حينما زار الاسكندرية سنة ٧٧٠ هـ رسم بان يعمل له به ايضا قاعة سلاح تسمى به كمل سميت قاعات الملوك بهم ، فبنيت له فيها من السلاح الجديد شئ كثير . وكان هذا القصر يقع بالقرب من جامع عمرو الذى يحتل دير الفرنسيسكان الآن جزءا منه .

راجع (النويزرى : كتاب الامام ص ١٤٤ ب ، نسخة دار الكتب المصرية)

(٢١) النويزرى : نفس المرجع السابق لوحات ٢٠٦ - ٢٠٧ (نسخة الهند) .

(٢٢) النويزرى : نفس المرجع لوحات ٩٧ وما بعدها ، ٢٧٤ - ٢٧٧ (الهند) .

على أنه بالرغم من هذه الاعمال البطولية التي قامت بها الاساطيل العربية، فإن اعتداءات قراصنة قبرص ظلت مستمرة على البلدان والصفن المصرية والسورية حتى اوائل القرن الخامس عشر الميلادى . ولم تكن تلك الاعتداءات فى الواقع قاصرة على القبارصة وحدهم ، بل شارك فيها قراصنة مسيحيون من مختلف الجنسيات ، اتخذوا من سواحل جزيرة قبرص المتعرجة قواعد واوكارا يخرجون منها للاغارة على البلدان والصفن الاسلامية ، كما وجدا من ملوك قبرص ورجالهم خير مشجع ومعاون على اعتداءاتهم ، وخير مشتر لبضائعهم التى نهبوها من المسلمين . لهذا كانت السياسة المصرية تعتبر جزيرة قبرص مسؤولة عن اعمال هؤلاء القراصنة الذين يعيشون فى البحر فسادا .

وكان من المستحيل على دولة المماليك فى مصر والشام ان تصبر على تلك الاعتداءات المتكررة على اراضيها ومراكبها . واذا كانت ظروفها فى الماضى لم تمكنها من القيام بعمل انتقامى سريع ضد جزيرة قبرص ، الا انها لم تهمل هذا المشروع فى الواقع ، بل ظلت تنتظر للوقت المناسب للانتقام لشهداء الاسكندرية . ثم جاءت تلك الفرصة المناسبة على يد السلطان الاشرف سيف الدين برسباي لحد سلاطين دولة المماليك للثانية ، الذى تمكنت جيوشه واساطيله من الاستيلاء على جزيرة قبرص واسر ملكها جانوس لورحان سنة ٨٢٩ هـ (١٤٢٦ م) ، اى بعد حوالى سبعين سنة من تاريخ عدوانها على الاسكندرية . وهكذا انتصبت مصر لنفسها من عهد الحرب ، وكان انتصارا رائعا ولو بعد حين (٣٢) .

على ان دولة المماليك وان كانت قد نجحت فى القضاء على نشاط القبارصة الا انها لم تلبث ان اصطدمت بغوى اخرى جديدة مثل قوة الاتراك العثمانيين

(٣٢) اطلق سراح الملك جانوس بعد ان تعهد بدفع فدية قدرها مائتى الف دينار . دفع تصفها قبل زحيله ، والصفه الآخر بعد عودته الى جزيروته . وظلت قبرص منذ ذلك الوقت تابعة للقاهرة وتؤدى لها جزية سنوية حتى نهاية حكم المماليك على يد العثمانيين سنة ١٥١٧ م . قصارت للجزية فرسل الى السلطان العثماني حتى سنة ١٥٧١ م حينما احتلها الاتراك العثمانيون وحكموها حكما مباشرا عن طريق ولايتهم الاتراك . على ان المهم هنا هو ان الغاربه قد شاركوا فى غزو قبرص سواء على عهد المماليك ام على عهد العثمانيين بعد ذلك . وقد نصر ابن اياس (بدائع الزهور ج٢ ص ٣٠٣) على ان اللوالى التركى فى مصر كان يركب الى سواحل بولاق ومصر العتيقة ويقتبض على النواتية والفساربه والغلاطين لاجل المراكب .

فى البحر الابيض المتوسط من جهة ، وقوة لابرقتالين – بعد اكتشافهم الجغرافى – فى المحيط الهندى والبحر الاحمر من جهة اخرى . وهكذا اصبحت دولة المماليك محاصرة بين هذين للخطرين ، وعجز سلاطينها عن ابعاد خطرهما التجارى والحربى .

يضاف الى ذلك ان المماليك كانوا فرسانا بطيعةتهم ، عشقوا الفروسية ولم يقبلوا عنها بحيلة . ولهذا لم يتجاوبوا مع الاسلحة النارية والمدافع التى اخذت تنتشر فى ذلك الوقت ، واقبل العثمانيون والبرتغاليون على استعمالها فى البحر والبحر ، بينما اعتبرها المماليك اسلحة منافية للرجولة وللانسانية . واضطر سلاطين المماليك لانقاذ دولتهم آخر الامر ، الى تكوين فرق غير مملوكة من المغاربة والعبيد السود لحمل هذا السلاح الجديد ، عرفوا باسم النبطية او البارودية(٢٤) .

واستخدام المماليك للمغاربة امر له مفزاه ، اذ يفهم من المصادر المغربية المعاصرة سواء اكانت اسلامية او مسيحية ان المغاربة والاندلسيين توصلوا الى اختراع المدفع قبل الاوروبيين . فالمعروف ان اول استعمال للمدفع فى اوربا كان فى موقعة كريسى Creasy بفرنسا سنة ١٣٤٢ م حينما التقت جيوش ملك فرنسا فيليب دى فالوا مع جيوش ملك انجلترا اوارد الثالث الذى كتب له النصر باستعماله للأسلحة النارية .

اما استعمال هذا السلاح الجديد فى المغرب والاندلس ، فكان تبطل ذلك التاريخ المذكور لنا بضررات للسفن ، فابن خلدون عند حصار السلطان ابي يوسف الوينى لحيطة سجدامسة (حاليا لريسانى بتانيلالت) فى جنوب المغرب سنة ١٢٧٣م يقول : فونصب عليها مددام النفط للقائف بصلى الحديد، ينبعث من خزانة امام النار الموقدة فى البارود بطبيعة غريبة ترد الاعمال الى حدة بلرئها(٢٥) .

(٢٤) ابن اياس : بذائع الزمور ح٤ ص ٨٤ . ٢٠٨ وكذلك

(David Ayalon : G)

Gunpower and firearms in the mamluk King dom p. 74, 79, 85)

(٢٥) ابن خلدون : كتاب البحر ح٧ ص ١٨٨ .

وهذا النص يعتبر من أقدم النصوص التاريخية حول استعمال المدفع ويبدو ان هذا الاختراع الجديد لم يلبث ان انتقل الى مملكة غرناطة الاسلامية في اسبانيا . ففى كتاب اللمة البدرية لابن الخطيب ، نجد وصفا هاما للمدفع الذى استعمله الغرناطيون عند احتلال قلعة اشكر Huescar فى جنوب الاندلس سنة ١٢٢٤ م . وما أحدثه هذا السلاح من دم وتخریب فى الحصون ، وذعر فى صفوف المقاتلين الأسبان . وهذا الوصف يعتبر من أقدم النصوص التاريخية ايضا فى هذا الموضوع . وفى ذلك يقول ابن الخطيب : « ونازل السلطان اسماعيل بن الأحمر قلعة اشكر ، ونشر الحرب عليها ، ورمى بالآلة العظمى المتخذة باللفظ ، كرة حمراء ، طاقية للبرج الخيع ، فمستأث عيات الصواعق السماوية ، ونزل أهلها قسرا على حكمه ، وفى ذلك يقول شيخنا الحكيم ابو زكريا بن هسكيل :

فظنوا بان الرعد والاصق فى السما . . . فحاق بهم من دونها للرعد والاصق
غرائب اشكال سما همرس بها . . . مهنمة تاتى الجبال فتنهد
ولا انتها الدنيسا ترك عجاتها . . . ومافى لقوى منها غلابد ان يبدو (٢٦)
ومن الغريب ان المصادر الاسبانية المعاصرة عند وصفها لاحداث هذه الحرب ، ايدت هذا الاختراع واشارت اليه كسلاح جديد مبيد ، فى حوليات ثوريثنا نجد للعبارة الآتية :

Se extendió el rumor en Alicante que el rey de Granada estaba en posesion de una nueva arma mortifera.

وترجمتها : « وافتشرت الاشاعات فى مدينة لقنت (شرقى اسبانيا) بان ملك غرناطة يمتلك سلاحا جديدا مميتا » (٢٧)

وتجدر الملاحظة هنا ان كلمة نبط فى العصور الوسطى ، أطلقت فى بادى الامر على قذائف النار الاغريقية الحارقة التى كانت تتخذ نحو الهدف لاضرام النار فيه ، ثم تطور معناها فى اواخر القرن الثالث عشر الميلادى ، بحيث

(٢٦) ابن الخطيب : اللمة البدرية فى العولة للنصرية ص ٧٢

(٢٧) راجع

(J. Zurita : Los Anales de la Corona de Aragon, Vol. II p. 31)

صارت تعنى المدفع أو الاسلحة النارية التي تحدث عند انطلاقتها فرقعة وهديرًا مثل الصواعق ، وكانت قذائفها كورا معدنية تهدم وتحطم كما هو واضح في الابيات الشعرية السالفة . ولعل السبب في إطلاق كلمة زنط على هذين السلاحين المختلفين - الحارق للاهلام - أن العنصر الاصلى في تركيبات النفت في الحاليتين هو ملح البارود ، استعمل في بادئ الامر للاحراق شأنه شأن المواد الاخرى المتهبة كالنحم والكبريت . ثم اكتشف فيما بعد ان له خاصية الانفجار فاستخدم كسلاح مخمر (٢٨) .

وهكذا نرى مما تقدم ان المغاربة كانوا من اوائل الدول التي عرفت الاسلحة النارية واستخدمتها في حروبها . ولعل هذا هو السبب الذي جعل بعض سلاطين المماليك في اواخر عهدهم بمصر وللشام ، يعتمدون في استعمال هذا السلاح الجديد على العناصر للغير مملوكية كالمغاربة والودان ، كمحاولة اخيرة لاتخاذ دولتهم .

غير انه يبدو ان دولة المماليك ، رغم كل هذا ، كانت قد هزمت وتحجرت على انظمتها العتيقة التي تقوم على الفروسية والمبارزة بالسيف ورمي النشاب فلم يقبل سلاطينها وامراؤها هذا السلاح الجديد بسهولة .

ففي هذا الصدد يروى ابن زنبيل ان مغربيا عرض بنحفية على سلطان مصر الملك الاشرف قانصوه الغوري ، واخبره بان هذه البنحفية جلبها من بلادالبنديق (للبنحفية أو فنيصبا) وان جيوش العثمانيين والمغرب قد استخدمتها . عندئذ طالب السلطان الغوري من المغربي ان يسدرب بعض مماليكه على استخدامها . ففعل ذلك . وبعد مدة جاء بهؤلاء المماليك الى حضرة السلطان حيث قاموا باطلاق النار من بنادقهم امامه . ولكن السلطان لم يمجبه هذا العمل وقال للمغربي : نحن لن نترك سنة نبينا ونتبع سنة المسيحيين ، وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز « ان ينصركم الله فلا غالب لكم » . عندئذ عاد المغربي أسفا الى بلاده وهو يقول : من عاش ينظر هذا الملك كيف يؤخذ بهذه البنحفية ! (٢٩) .

(٢٨) راجع مقالنا حول كتاب البارود والامهله النارية في الدولة المملوكية لداغيد ايالون في مجلة هسبريس . Hespéris 1959, 3-4 Trimestres
(٢٩) ابن زنبيل : فتح مصر ص ٣١ (القاهرة ١٢٧٨ هـ) ؛
(David Ayalon : Op. cit. p. 95 ;

وقد كان كذلك ، فلم تلبث دولة المماليك أن انهارت أمام جيوش السلطان
العثماني سليم الأول في موقعي مسرج دابق شمالي حلب سنة ١٥١٦ م
والريدانية شمالي القاهرة سنة ١٥١٧ م ، فصارت كل من الشام ومصر مجرد
ولاية في الامبراطورية العثمانية .

دكتور احمد مختار العبادي

المدارس الإسلامية في العصر العباسي وأثرها في تطوير التعليم

الدكتور حسين أمين
الأمين العام لاتحاد المؤرخين
المغرب

إن من أبرز ما يميز الحضارة العربية الإسلامية في العصر العباسي هو ذلك الاهتمام الكبير بالجانب الثقافي وما بلغت المعرفة من تطوير كبير وما أصاب للتعليم من ازدهار واسع • وأنشاء المدارس في الإسلام من المنجزات العظيمة التي حققت الأهداف العلمية والتربوية وقدمت الخدمات الجليلة للإنسانية جمعاء.

وتشير المؤشرات التاريخية أن مدينة نيسابور كانت رائدة المدن الإسلامية في إنشاء المدارس ، فقد شيد أهلها مدرسة للفتية الشافعي أبي إسحق الأسفراييني المتوفى سنة ثمان مائة وأربع مائة للهجرة (١) • كما تشير المصادر أن مدرسة أخرى أنشئت في تلك المدينة للعالم أبي بكر البيهقي المتوفى سنة ثمان وخمسين وأربع مائة للهجرة (٢) •

نلاحظ أن اهتمام أهل نيسابور كان منصبا على العناية بالذهب الشافعي ودراسته أصوله ومن هنا على ما اعتقد كانت سببية إنشاء المدارس فيها كمعاهد للتدريس والتعلم ، ونيسابور كانت مركز من مراكز أهل السنة والشافعية بخاصة ، وبرزت فيها طائفة من كبار أصحاب الحديث وأعلام الفقهاء كالبیهقي والحاكم النيسابوري ، فالحركة المدرسية في الإسلام على ما أرجح نشأت في كنف الفقهاء الشافعية ورعايتهم وذلك أن الشافعية عندما راوا ضعف مركزهم

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج١ ص ٩٠
(٢) المرجع السابق ج١ ص ٥٧ / القرطبي - النخط ج٢ ص ٣٦٣ •

وانصرفت الحكام فى هذا للقسم الشرقى من العالم الاسلامى عنهم و اعتماد
فى نفس الوقت على الفقهاء الحنفية ببغداد ، بدأوا يعملون لدراسة وتدریس
المذهب الشافعى واصول فقهه والدعوة له فنشأت بهذا حركة هدفها الاول العناية
بالمذهب الشافعى واصول ذلك المذهب الذى لم تكن الدولة تعترف به وقتذاك
فى تلك المناطق •

ان انشاء المدارس فى الاسلام يظهر انها مبادرات شعبية حققت للناس
طموحاتهم فى أن تكون تلك الامكنة مراكز علمية تدرس فيها مختلف العلوم
والآداب ، وهى فى عهدها الاول وان لم تستكمل شروط المدرسة فقد تكونت
من بيت له رجة واسعة فيه بعض الغرف للدرس ، وقد تختلف المدرسة من
حيث السعة ومن حيث اللوتسوف التى توفى للصرف عليها ، وكذلك من حيث
الشيوخ الذين يدرسون بها ومكانتهم العلمية واشتهارهم •

وفى سنة ٤٥٩ هـ شيد الوزير السلجوقى نظام الملك المدرسة النظامية
فى الجانب الشرقى من بغداد ، والحق ان المدرسة للنظامية تعتبر من أقدم
مدارس بغداد واشهرها ، وقد انشئت لتدریس الفقه الشافعى وشرط للواقف ان
يكون المدرس بها وللاواظ ومتولى الكتب من الشافعية اصلا وفراعا (٢) ،
وكان نظام الملك قد امر بانشاء عدة مدارس فى العالم الاسلامى اصبحت
نموجا للمدارس الجديدة وغدا نظام الملك نفسه قدوة حسنة يحتذى به كبار
رجال الدولة من الوزراء والامراء فى انشاء المدارس ، كما ان اهمية عمل نظام
الملك ترجع الى كونه بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة اذ اصبح
السلطان ورجال الطبقة السالفة مولعين بتأسيس المدارس كما ان تكوين
المدرسة على الوضع الذى رسمه نظام الملك وما الحقه من اقسام داخلية لاتامة
الطلاب اصبح نيماء بعد نموها يحتذى به فى سائر المدارس التى انشئت
فى العصور التالية (٤) -

ويبدو ان نظام الملك كان اول من خصص الرواتب والاجور للمدرسين وكل

(٢) ابن الجوزى : المنتظم ج ٩ ص ٦٦ •

ENCYCLOPEADIA OF ISLAM : An Masjid P. 357

(٤)

للعاملين في مدارسه كما تتكفل باعاشة الطلبة وتحمل جميع مصروفاتهم ، ومن لأجدير بالذكر ان علماء ما وراء الأنهر ، اصابهم الهم والحزن عندما كوشفوا ببناء المدارس ببغداد والتنظيمات التي استحدثها نظام الملك فيها ، فاتهموا ماتم العلم وقالوا : كان يشتغل به ارباب الهمم العلية والانفس الزكية الذين يقصدون العلم لشرفه والكمال به ، فياتون علماء يفتتح بهم ويعلمهم ، اذا صار عليه اجرة تدافى اليه الاخصاء وارباب الكسمل (٥) .

ان الدافع على ما ارجحه من تاسيس المدارس النظامية كان مذهبياً وسياسياً ، لقد كان نظام الملك شافعيًا اشعريًا حريصاً على مذهبه ، وعاصرت نظام الملك اراء وانكار متباينة مختلفة كانت منتشرة في العالم الاسلامي كالمعتزلة والباطنية وبقايا القرامطة وغيرهم من اصحاب المال والنحل وكان نظام الملك يرمى بجرعة كبيرة الى توجيه الرعاية وجهة تخدم مصلحة الدولة وتبعت على الاستقرار والسكينة والامن ، لذا كان هم نظام الملك التأكيد في مواضيع الدراسة على افهام للناس عامة ومقتسبي للنظامية خاصة اصول للدين للصحيحة ، ولما كان نظام الملك شافعيًا ، كان يرى ان يدرس الفقه والاصول المستمدة من افكار وراء للاشاعية ، وكان من شروط النظامية ان يكون المدرس من الاشافعية اصلاً وفروعاً .

ولما كانت المدارس الحكومية هي في الحقيقة امتداد لحركة التعليم في المساجد لذا نرى ان التعليم في بداية امره في مدارس نظام الملك كان قائماً على العلوم الدينية واللغوية ، واعتقد ان هذا انما كان استجابة لروح العصر الذي شيعت لاجله المدرسة النظامية ، وقد اعتمدت للنظامية في تدريس ونشر وتطبيق الفقه الشافعي واعتمدت بتدريس القرآن والحديث والادب واللغة ، ثم اتخذت هذه المدرسة تتوسع يوماً بعد يوم ولخنت العلوم الرياضية طريقتها الى هذه المدرسة .

ونلاحظ في المدرسة النظامية نوعاً من الاختصاص فنجد مثلاً ابا زكريا التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢ هـ استأذا للفقه والادب في المدرسة (٦) ثم اصبح

(٥) حاجي خاليفة كشف للظنون ج ١ ص ٥٣ .

(٦) ياقوت : معجم الادباء ج ١٩ ص ٢٧ .

على بن محمد النصيحي المتوفى سنة ٥١٦ هـ صاحب ذلك الكرسي بعد وفاة
التبريزي (٧) .

وكان أبو المبارك اللقب بالوجيه النحوي متفهما حنفيا ولما شغل منصب
تدريس النحو بالمدسة النظامية وشرط الواقف ، ان لا يفوض الا الى شافعي
الذهب فانتقل أبو المبارك الى مذهب الشافعي وتولاه (٨) ، اى تولى تدريس
النحو فى المدسة النظامية ومن هذا نستدل على ان بعض الاساتذة كانوا
ينقلون من مذهب الى مذهب فى سبيل الحصول على منصب رسمى ، كما
يجل على اقتصار الشافعية لوظائف المدسة النظامية ، وهناك اساتذة اختصوا
فى تدريس الفقه والحديث والاصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها من العلوم .

اما كيفية التدريس فى النظامية ، فان ابن جبير اعطانا صورة واضحة
لها حين زار المدسة اواخر القرن السادس الهجرى وحضر مجلس وعظ فى
الخامس من صفر سنة ٥٨٠ هـ ووصف مجالس العلماء انها مجالس علم وعظ ،
وقال عنهم ان لهم طريقة مباركة ملتزمة (٩) ، وكان التدريس مرتبطا على
الاكثر باوقات الصلاة ، خاصة بعد صلاة العصر ، بعد ان يتفرغ اكثر الناس
من أعمالهم ، - اقصد هنا دروس للوعظ لعامة الناس - ، يقول ابن جبير :
« واول من شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الامام رضى الدين القزوينى رئيس
الشافعية وفقهه النظامية والمشار اليه بالتقدم فى العلوم الاصولية ، حضرنا
مجلسه بالمدسة المذكورة اثر صلاة العصر من يوم الجمعة (١٠) » وطبيعى ان
الدرس كان يجلس على مكان عال وهو مقطيلس (اى يرتدى الطيلسان)
والطريقة المتبعة ان للطلاب يجلسون امامه على شكل نصف حلقة ، ويبدأ
الطلاب بالقراءة ، « وكانوا يقرأون بتلاحين معجبة ونغمات محرجة مطربة (١١) »
ثم يبدأ للشيخ بتفسير الدرس (« ويتصرف فى اثنتين العلوم من تفسير

(٧) ياقوت : معجم الانبياء ج ١٥ ص ٦٧ .

(٨) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٥٦٢ .

(٩) ابن جبير : للرحلة ص ١٧٤ .

(١٠) ابن جبير : للرحلة ص ١٧٤ .

(١١) المصدر السابق .

كتاب الله عز وجل وإيراد حديث رسوله عليه الصلاة والسلام والتكلم على معانيه (١٦) » •

وتعددت المدارس في العالم الإسلامي وتتنوعت في دراساتها وتخصصاتها وصارت بعض الموضوعات تدخل للتدريس في تاعاتها كالمطب والصيغلة وعلم الفلك والحساب والجبر والهندسة وغيرها من المواضيع. ولعل من أبرز وأشهر المدارس التي انشئت في أواخر الدولة العباسية المدرسة المستنصرية والتي أرببها الخليفة المستنصر بالله العباسي وافتتحت للتدريس في سنة ٦٣٠هـ، والمدرسة المستنصرية لها أهمية خاصة لأنها تعتبر خطوة جديدة في تطور تاريخ المدارس في العالم الإسلامي، إذ للوقوف أن المدارس السابقة كانت كل واحدة منها تبني لدراسة مذهب واحد بعينه، ولكن هذه المدرسة هي أول مدرسة عرفها العالم الإسلامي كله تشيد لتدريس المذاهب الأربعة، ويبدو أن الخليفة المستنصر استهدف من عمله ذلك جعل مدرسته محط أنظار أهل السنة جميعاً فلا يقف شروط مذهبى إمام للطالب كما جعل نظام الملك من شروط القبول في النظامية أن يكون الطالب شافعيًا أصلاً ونبعا (١٦) •

وهذا يعنى أن عامه الناس سواء كانوا من الحنفية أو الشافعية أو المالكية أو الحنابلة لهم حق الدخول في المدرسة المستنصرية وطبيعى فإن الخليفة المستنصر وهو الذى أنشأ المدرسة فمن غير المقول أن يخصها لطائفة دون أخرى •

ومن الجدير بالذكر أن بناء المدرسة المستنصرية يعتبر من أجل الآثار العباسية وسط مدينة بغداد في الجانب الشرقى منها والبناء يعد نوعاً من الطراز العباسي الذي يمتاز باستخدام الحجر والتأثير بالأساليب المعمارية الساسانية وتفصيل الاكتناف أو الدعامات على الأعمدة في حمل البوائك كما يمتاز بالآتيال على استخدام الحجر في كسوة المآثر (١٤) •

ولاول مرة في تاريخ المدارس الإسلامية يلحق الخليفة بالمدرسة أربعة

(١٦) المصدر السابق •

(١٧) ابن الجوزي / المنتظم ج ٩ ص ٦٦ •

(١٨) زكي حسن / فنون الإسلام ص ٥٤ •

معاهد معهد لتدريس القرآن وآخر للحديث النبوي الشريف ومدرسة للطب
وأخرى للصيفة . وانخرط بالمدرسة الطلبة من جميع انحاء العالم الاسلامي .

وعنيت المدرسة المستنصرية كما عنيت المدارس الاسلامية المنتشرة من
مشرق الخلافة الى مغربها بالمكتبات الفخمة واعملوا بالمكتب النفسية ، وكانت
المكتبة عصب المدرسة ، وكانت الكتب تنوب وترتب حسب فنونها ليسهل على
المطالعين تناولها وإذا أراد احدهم نسخ بعض مخطوطاتها فإن الموظفين كانوا
يعدونه بما يحتاج اليه من الاقلام والورق (١٥) ، وكان للمكتبة خازن ومشرق
ومفاول ، واعتقد ان اعظم مكتبة كانت في مدارس بغداد ايام العباسيين هي
مكتبة المدرسة المستنصرية فقد ذكر ابن عنبه ان مكتبة المستنصرية كان تحوي
ثمانين ألف مجلد (١٦) .

ان المدارس الاسلامية في العصر العباسي لعبت دورها البناء في الحفاظ
على التراث العربي الاسلامي وتطوير واازدهار الدراسات الدينية والادبية
والعلمية وقدمت خدمات جليلة للثقافة الانسانية .

ومما لا شك فيه ان المدارس الاسلامية في اول نشأتها بذلت عناية فائقة
في دراسة العلوم الدينية وكان لهذا الامر الاثر الكبير في تطوير وتعميق
المواضيع الدينية كعلوم القرآن والحديث والفقه ، وقد ساعد هذا على تفهم الناس
لتلك المواضيع وظهور الدراسات العلمية والتي تميزت بالمتانة والوضوح
وبالجدية واصالة البحث . ثم دخلت المواضيع الادبية كاللغة والنحو والصرف
والعروض والاخبار والادب الى المدارس الاسلامية وكانت العناية فائقة بتطوير
تلك الدراسات وبذل مجهودات قيمة من اجل خدمة التراث الادبي العربي
وتقديم البحوث لقيمة في هذا المجال ، كما عنيت المدارس بالعلوم الرياضية
وهي تشمل الحساب والجبر والهندسة والمساحة ، وبالعلوم العقلية التي تضم
المنطق وعلم الكلام والاصول ، وكذلك العلوم الطبيعية والتي تشمل الطب
والصيدلة وعلم الحيوان ، وقد ارتقى مناصب التدريس لهذه المواضيع نخبة
من علماء العرب والمسلمين وبذلوا مجهودات قيمة من اجل دراسة تلك العلوم

(١٥) استنواج / بغداد في عهد الخلافة العباسية ص ٢٢٦

(١٦) ابن عنبه/عمدة الطالب ص ١٩٥ .

وتوسيع مدارك الطلبة وتقويم للبحوث القيمة فى مجالات العلم المختلفة مما
اضاف حصيلة فى الميدان العلمى .

والمدارس الاسلامية التى عنيت بالدراسات الدينية والادبية والعلمية
قامت بتخريج اعداد كبيرة من الطلاب الذين انتشروا فى العالم الاسلامى
وصاروا ينقلون ما تعلموه فى تلك المدارس وارثى المعيد من خريجى تلك
المدارس الوظائف السامية فى مختلف الامصار الاسلامية .

ان المدارس الاسلامية والتى على ما اعتقد كان هدفها واحدا هو العناية
بالمواضيع الدينية اساسا ومن ثم الاهتمام بالدراسات الادبية والعلمية ، ان
هذه المدارس ساعدت على اشاعة العلم والمعرفة بين الناس عامة وربط المسلمين
برباط الثقافة ، وان اتاحة الفرصة للمسلمين للقبول فى اى مدرسة فى بغداد
او البصرة او القاهرة او تونس او الرباط او اصفهان كان له الاثر المحمود فى
توحيد الفكر الاسلامى وزيادة الترابط الانسانى مما يساعد على اتاحة الفرص
للعراقى والمصرى والسورى والمغربى والافارسى والتركى ان يتعارفوا وان
تتماس العقول وتحث الافكار وتقتصر جميعها فى عبودية العلم لتبرز افكارا
مدروسة وآراء مجدية فى حقول الادب والعلم ، وهذا على ما اعتقد من ابوز ما
قدمته تلك المدارس فى ذلك العصر من خدمة للانسانية ولتراثها النخلة ، كما
ساعد ذلك اللقاء بين البلدان المختلفة ، فى تعرفهم على عادات وتقاليد بعضهم
البعض وانتشار اللغة العربية والتى اصبحت لغة للدراسة والثقافة والعلم ،
مما ادى الى الاهتمام بهذه اللغة وتطويرها وازدهارها .

ان الانظمة الحية المتطورة والتى جاءت بها المدارس الاسلامية كان لها
الاثر المحمود فى تطوير الدراسات فى العالم الاسلامى بخاصة والعالم بعامة ،
ونلاحظ ان النظام للتعليم فى المدارس الاسلامية وتأخذ المدرسة للنظامية على
سبيل المثال انها عنيت بالتنظيم الذى يمكن ان نسميه بالجامعى ، فالهيئة
للتدريس فيها تتكون من المدرسين والمعيدين ، ويحدد للتدريس وظيفة المدرس
بانه الذى يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو
والتصريف ونحو ذلك (١٧) وكان تعيين المدرس فى اول تاسيس النظامية من
صلاحية للوزير نظام الملك كما كان ذلك عندما عين نظام الملك ، ابا اسحق

(١٧) للتقشندى / صبح الاعشى ج ٥ ص ٤٦٤ .

الشيرازي للتدريس في نظامية بغداد (١٨) وكما عين هو الامام الغزالي للتدريس في المدرسة ذاتها بعد ذلك (١٩) . وان المدرسة كانت حريصة على التخصص العلمي ويختار المدرس من الذين عرفوا بالعلمية للواسعة والشهرة في تخصصه الحقيقي .

اما وظيفة المعيد ، فوظيفة حضارية تؤكد اهمية للتعليم وتطوره عند المسلمين ومن المعتمد ان هذه الوظيفة ، ظهرت في القرن الخامس الهجري وذلك لعدم ورود مثل هذه الوظيفة قبل هذا التاريخ ، ولرجح ان هذه الوظيفة ظهرت وهي على علاقة وثيقة بوظيفة المدرس بعد تاسيس النظامية ، والاطريف في هذه الوظيفة ومحركاتها انها جمعت الطلبة في المدرسة النظامية يتنافسون تنافسا علميا من اجل للحصول على الدرجات العلمية المتأخرة التي تؤهلهم لوظيفة المعيد ، وهذا بالطبع سيؤدي الى رفع المستوى العلمي لطلاب المدرسة الاسلامية والى ابتكار المواضيع العلمية المختلفة وهناك اسماء كثيرة من الذين كانوا طلابا في النظامية از المستنصرية عينوا معيدين لكفاءاتهم وقدراتهم العلمية المتأخرة .

كما ان المعيد اذا ما اثبت جدارة واهلية واصالة بحث رقى الى درجة مدرس وهذا عامل اخر مهم ساعد على تركيز الدراسات وتمهيقها كما عمل على تطوير العلوم الاسلامية كافة .

وكانت مجالس المدارس الاسلامية ومكتباتها مراكز لقاء المسلمين وتلقى العلوم والواعظ والارشادات الدينية مما يقوى الرابطة الدينية ويعمل على وحدة الفكر الاسلامي .

ان ابنية المدارس الاسلامية والتي تبارى في اظهار جمالها وروائع وفتقها الخلفاء والسلاطين والامراء والوزراء والموسرون كانت امثلة رائعة للفن العربي الاسلامي ، فالمدرسة المستنصرية ببغداد والتي انشئت سنة ٦٣٠ هـ اتفق المؤرخون المعاصرون لها انه ما بنى على وجه الارض احسن منها (٢٠) ، وانها

(١٨) ابن الاثير / الكامل ج ٨ ص ١٠٥ .

(١٩) ابن خلكان ج ١ ص ٥٨٧ .

(٢٠) القزويني - اخبار الدول ص ١٨٠ .

جاءت في نهاية الحسن (٢١) ، وصفها غريب وحسن ترتيبها عجيب شامخة الى عشان السماء (٢٢) ، وهي اعظم من ان توصف وشورتها تفتى عن وصفها (٢٣) ، وحقا فان هذه المدرسة العربية الاسلامية هي اليوم من اجمل الآثار التي خلفها العباسيون ببغداد تشير الى سلامة الذوق للفن وجمال الهندسة وتعبير عن مجد بني للعباس الزاهر ، وهي اضافة الى جمال بنائها تمتاز بالزخارف الرائعة التي تتكون من قطع من الاجر المهندسة بأشكال وحجوم مختلفة محفورة على شكل زخارف هندسية ونباتية وفتغاوت في الحجم والعمق، وهذه القطع بعد ان تتم زخرفتها على انفراد تجمع بعضها الى بعض وتلصق على الجص في واجهة الجدار أو للسقف المراد زخرفته كما امتازت بالكتابات العربية الفريدة والتي مازالت واضحة مبرورة حتى عصرنا هذا ولتي تكل بوضوح على سلامة الذوق وروعة الخط وقدره الخطاطين البغداديين وقتذاك .

ان المدارس الاسلامية ولتي برزت بشكلها المنظم في النصف الثاني من القرن الخامس وامتدت من المشرق وحتى المغرب كانت تطورا كبيرا في الحياة الثقافية والتعليمية وادت رسالتها من اجل تطوير واازدهار للتعليم في العالم الاسلامي كما كان لها دورها البارز في تنشيط الاداب والمعلوم وساهمت باخلاص في توحيد الفكر الاسلامي والحفاظ على التراث الثقافي والاهتمام باصول البحث والعناية بالفرد من الناحية الاجتماعية كما كان انشاء المدارس مساهمة فعالة وبناءة في رقي البناء واظهار روعة العمارة الاسلامية باساليبها الجميلة .

(٢١) مجهول - انسان العيون ورقة ٢٤٩ مخطوط .

(٢٢) الاربلي - خلاصة الذهب المسبوك ص ٢١٢ .

(٢٣) ابن الطقطقي / الفخرى ص ٢٤٢ .

اللقاء الحضارى فى الاندلس

دكتور عبد العزيز الاموانى

كل من يدرس تاريخ الحضارة فى العصر الوسيط يعرف ويسلم بان الاندلس كانت موطنًا للقاء طويل بين حضارتين حضارة اسلامية عربية مشرقية من جانب ، وحضارة مسيحية لاتينية اوروبية من جانب آخر . ويسلمون ان هذا اللقاء كانت له اثاره التى يمكن رصدنا فى حياة اسبانيا المسيحية حتى العصر الحاضر وفى حياة اوروبا الغربية فى آخر القرون الوسطى وفى عصر النهضة . وقد كتب الباحثون الاسبان فى تأثر اسبانيا بالحضارة الاسلامية كتبًا وابحاثًا عديدة ، لعل اشهرها لقرب العهد به ولما اثاره من نقاش ومعارضة ما كتبه للعالم الاسبانى Américo Castro (١) فى هذا السبيل . وكذلك كتب الباحثون الاوروبيون عن تأثير الحضارة الاسلامية فى الغرب الاوربي وسجلوا ما ترجم الى اللاتينية من مؤلفات عربية وما دخل عن طريق اسبانيا العربية الى ذلك الغرب من آثار فى فروع العلم المختلفة وفى نظم الحياة المادية والاجتماعية والفنية . ويعتبر كتاب للسيدة الالمانية Sigrid Hunee (شمس الله على الغرب) (٢) من لاكتب الحديثة فى هذا المجال ويمتاز بالشمول وان لم يلتزم فيه النهج الاكاديمى للحقيق . وآخر ما صدر محاضرات لفتجمرى وات عن الموضوع . ولكن القضية التى لم تكد تطرق هو قضية للتأثير العكسى اى تأثير الحضارة المسيحية اللاتينية فى الاندلس العربية .

-
- (١) صدر الكتاب بالاسبانية فى بيونس ايرس بالارجنتين سنة ١٩٤٨ بعنوان : *España en su Historia*. ثم صدرت بعد ذلك طبعات مجتدة بالانجليزية والاسبانية (Cristianos, Morosy Judios).
- (٢) ترجم الى الفرنسية بعنوان : باريس سنة ١٩٦٣ *Le Soleil D'Allah Brille sur*. ثم ترجم الى العربية .

أفرد ابن خلدون فصلا قصيرا في مقدمته بعنوان « فصل في ان الملوخية مولج ابتدا بالاعتداء بالغالب في شعاره وزيه ونخلته وسائر احواله وعوائده » وكان ابن خلدون قد زار غرناطة وعاش فيها فترة قبل تأليف المقدمة . فأتخذ من الاندلس مثالا تطبيقيا لهذا المبدأ الذي ذكره فقال : « حتى انه اذا كانت امة تجاور اخرى ولها الغلب عليها فيسرى اليهم من هذا التشبيه والاعتداء حظ كبير كما هو في الاندلس لهذا للعنصر مع اعم الجلالة فانك تجددم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم ولاكتير من عوائدهم واحوالهم حتى في رسم الثماثيل في الجدران والمصانع والبيوت ، حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة انه من علامات الاستيلاء والامر لله » ص ١٤٠ طبعة يولاق ١٣٢٠ هـ .

ولا يهمنا في هذا المجال بحث اسباب الاقتداء والتشبه وتفسير ابن خلدون لهما ، وانما يهمنا ما سجله ابن خلدون من مشاهدته لتأثير المجتمع الاسباني المسيحي في المجتمع الاسلامي الاندلسي ثم لنسال هل تقتصر على الجانب المادى والاجتماعى من الحياة ام شمل جوانب اخرى عقلية وروحية ؟

ذلك هو الموضوع الذي لم يجد بعد ما يستحقه من عناية المؤرخين والباحثين حقا . لقد كانت الحضارة العربية في الاندلس لكثير ازدهارا وتقدما من الحضارة اللاتينية في كثير من الجوانب ، وذلك يقضى بطبيعة الحال الى ان يكون العطاء من لاطرف الاكثر تنوعا وان يكون الاستقبال من هو دونه .

ومع ذلك فان الظروف التاريخية للحضارة العربية في الاندلس كانت تتيج اتصالا وثيقا لابد ان تكون له بعض الفوائد في الحضارة الاندلسية ذاتها . منها ان المنطقة الاسلامية من اسبانيا كانت تشتمل على جماعات ضخمة من المسيحيين يعيشون داخل للمجتمع الاسلامي حيث يمارسون شعائرهم الدينية ، ويحتفلون باعيادهم ومواسمهم ، ويحتفظون بتقاليدهم الشعبية ، ويقيمون علاقاتهم الاجتماعية حسب اعرافهم القديمة - ومنها ان اللغات الاعجمية ظلت حية داخل المنطقة العربية وان كثيرا من العرب ومن المسلمين المستعربين كانوا يعرفون الاعجمية ويتكلمون بها في حياتهم اليومية بجانب اللهجات العامية العربية . ومنها ان الاندلس العربية كان يعيش فيها عدد من علماء المسيحية الذين يعرفون اللاتينية ويتدارسونها ويعتبرون انفسهم حملة لهذه الثقافة اللاتينية . ولم يكن البالد الدينى لينقطع بين العلماء من اهل

المذنبين . الى ظروف اخرى لعل اهمها ان الحدود بين المنطقتين العربية واللاتينية لم تكن ثابتة ، وانما ظلت متارجحة ، بحيث يفاجأ كثير من سكان الدولتين الاسلامية والمسيحية بتغير تبعيتهم للسياسية نتيجة للحروب والتوسع أو للتقص في حدود اللتتين . ومن هذه الظروف ايضا اعتماد اهل الدولتين الاسلامية والمسيحية على مناصرة اخوانهم في الدين ممن هم خارج حدود اسبانيا ، فاعتمد المسلمون على المضاربة واعتمد المسيحيون على دول العالم المسيحي في اوربا الغربية فكان يتدفق على كلا الجانبين انصارهما من الجنوب والشمال طلبا للجهاد أو لتماما للمغانم .

وقد كان لهذا كله آثاره الواضحة في الحياة السياسية في الإقليم ؛ وفي انزعاج الفتن والثورات التي شامت . وفي للنظم الادارية وفي الحياة الاقتصادية .

ومع ذلك فان المؤرخين للسياسيين لاسبانيا خلال العصر الوسيط لا يكادون يبرزون في وضوح اثر هذه الظروف وابعاد هذا اللقاء أو الصراع في كتاباتهم التاريخية والاقتصادية . فضلا عن الاجتماعية والثقافية ، وهم — اهل الى ان يمالجوا قضايا التاريخ السياسي في كل منطقة على حدة ، منفصلا عن مشاكل المنطقة الثانية ، ويتناولوا الغزوات والمعارك الحربية بين الطرفين في اطار العلاقات الخارجية بين الدول اكثر من تناولهم لها باعتبارها جزءا من التكوين الداخلي للمجتمعين المتحاربين . وكذلك نجد العناية بالجانب الاقتصادي من حيث تاثيره المباشر بهذا اللقاء للحضارى ، ضيق النطاق محدود الابعاد .

واذا عشنا الى القضية الاولى وهي تاثير الاندلس الاسلامية حضاريا باسبانيا المسيحية وجدنا ان مجال الدراسة كان ولا يزال شحيذ الضيق . ولا اعرف لاحد جهدا كبيرا في هذا السبيل الاجهد المستشرق الاسباني سسيمونيت Simonet في الجانب اللغوي . فانه في كتابه أو معجمه عن الالفاظ اللاتينية الاصل الذي استخدمها المستعربون (٢) يقدم إحصاء لتلك الالفاظ كما وردت في المؤلفات العربية . وقد اضيف الى هذا الجهد آخر

Fn. J. Simonet, Slesorio de Voces Ibéricas y lathnes usadas entre los Mozàrales, Madrid 1888. (٢)

للمستشرق الهولندي دوزي في تكملة لهجات العربية ، كما اضاف كاتب هذه السطور الى القائمة ما استخرجه من كتاب ابن هشام اللخمي عن لحن العامة . كانت هناك لضافة اخرى صدرت عن اكتشاف الخرجات الاعجمية وعن دراسة ديوان ابن قزمان واسهم فيها كثيرون وعلى رأسهم المستشرق الاسباني جاريثا جوث ، كما كان لكاتب هذه السطور جهد في ذلك .

فاذا تجاوزنا الجانب اللغوي ، او جانب المفردات اللغوية بمباراة ادق فان دراسة اساليب التعبير للغوي لم تدخل في نطاق هذه الجهود - لى جوانب اخرى وجعنا جهد الاستاذ جاريثا جوث في مجال الاوزان الخاصة بالموشحات والازجال ومحاولته اثبات ان هذه الاوزان تاثرت باوزان اسبانية قديمة ، وانها تصوير على غير النقط للعربي الكمر ، بل على عدد المقاطع وهو اضع النبر .

وليس من شك في ان هنالك صعوبات موضوعية وعقبات تحول دون اكتشاف تاثير الحضارة الاسبانية في الحضارة العربية ، اهمها في نظرنا ضياع كثير من النصوص وخاصة للنصوص الشعرية التي تتصل بالاداب شبه العامية من قصص واساطير ، وخطو المكتبة الاندلسية من مؤلفات تصف الحياة اليومية للناس وتحدث عن عاداتهم وتقاليدهم وانماط معيشتهم . فمن المعروف ان المثقفين للقدماء كانوا يحتقرون هذه الانواع الادبية غير الكلاسيكية . فلما املت ديوان ابن قزمان وجعنا فيه ما يدل على احتفال الاندلسيين براس السنة الميلادية (بنير) ، وما يدل على الاحتفال بزمن الصغير بها يشبه ما يعرف في لورنيا باسم Vendimia

وسبب آخر اقرب لان يكون سببا نفسيا لدى الباحثين العرب المحثين فانهم - فيما يبدو - يعتقدون ان القول بتاثير الحضارة الاسلامية العربية بالحضارة المسيحية اللاتينية مما ينقص من قدر ثقافتنا القومية . وهم اميل لان يجعلوا تطورها وما يستحدث فيها صائر من دخلها او من ذاتها . لا هن تاثير اجنبي وافد عليها من الخارج - ولا ارى داعيا لهذا التحرج ولا اجد ان الاخذ عن الاجنبي يفتقص من شأن الاخذين ما دامت الحضارة الآخذة لا تفقد شخصيتها ولا تقع في التقليد الاعى .

بناء على هذا ارى انه لا بد لنا علميا لاستكشاف تطورتا الحضارتي ورصد دقائقه في الاندلس وغيرها من موطن اللقاء الحضاري ان يكون الدارس تنبها الى احتمال هذا التأثير وما يقرأ ما بين يديه من نصوص .

وقد حاولت شيئا من هذا أثناء تراجتي للادب الاندلسي ، وخرجت باشيا ، قليلة اضعها بين ايدي الدارسين لعلها تفتح بعض النوافذ في هذا الجدار الاصم القاتم بين الحضارتين اللتين عاشتا معا في اسبانيا خلال قرون طويلة ، لا سيما فيما يتصل بتأثير الحضارة العربية ، نظرا لان تأثيرها اكثر معرفة ووضوحا .

اولا - الترجمة عن اللاتينية :

١ - معروف ان جركة الترجمة الى اللغة العربية تعيدا كانت في المشرق من اليونانية في الرتبة الاولى ، ثم من الفارسية والهندية . ولا نكاد نعرف شيئا ترجم عن اللاتينية ، وقد استفادت الحضارة الاندلسية من هذه الترجمات المشرقية . ولكنها لتفتت بحكم المجاورة والمعاشة الى اللغة اللاتينية .

وهن الثابت ان كتابا للمؤرخ اللاتيني (هروشين) Paulus Orosius من اهل القرن الخامس الميلادي قد ترجم الى العربية في عهد عبد الرحمن الناصر او للحكم المستنصر وهو للكتاب الذي عنوانه في اللاتينية *Historiarum aduersus paganos* ، (٤) وتوجد للترجمة العربية لهذا الكتاب محفوظة في مكتبة جامعة كولومبيا في نيويورك (٥) وقد استفاد ابن خلدون والمقرئ من هذه الترجمة وأشار الى الكتاب ابن جليل (٦) .

وفي الترجمة العربية لهذا الكتاب إضافات تكمل تاريخه القوط الى دخول طارق بن زياد عليهم ، وقد نقلت هذه الإضافات عن مؤرخين لاتينيين .

B. Sánchez Alonso, *Historia de la historiografía española* (٤)
Atadrid 1976.

الجزء الاول ص ٦٦ . ولد هورشيوس في طروكونه او براغة حوالي سنة ٣٩٠ (٥) انظر دراسة المستشرق الإيطالي Y. Levi Della Viola عن المخطوط في مجلة *Al - Anolus* سنة (١٩٥٤) ص ٢٥٧ وما بعدها *vol. 19 Faes 2* ويشير للكاتب الى ان نسخة غير كاملة من ترجمة هروشينش توجد في مسجد عقبة بالقيروان بناء على مكاتبة من حسن حسني عبد التوهاب (عامش ص ٢٥٩) (٦) انظر طبعات الأطباء لابن جليل - تحقيق فؤاد سيد ص ٢ { للقاهرة المعهد الفرنسي (١٩٥٥) .

- نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الاخواني - مدريد ١٩٦٥ .

ب - وحين يتحدث العزرى (احمد بن عمر بن انس المعروف بابن الدلاتى ٤٧٨ هـ) عن مدينة طالقَة *Italica* القريبة من اشبيلية ويذكر حكماءه قبل الفتح الإسلامى نجد مثل هذه العبارة « ويذكر فى بعض الكتب المؤرخة للأخبار القديمة ان أسباني بن طيطس . . . السخ » وحين يذكر الملك المتوسطى ششبوط *Sisabuto* ٦١٢ - ٦٢١ حكمه (يقول « وكان بصيرا بالكلام عارفا بالكتاب » وكان عصره عصر علوم . وأصله اهل تههم وفى أيامه كان اشيزر للعالم يعطم للكتاب » .

والشيزر الذى يشير اليه هو *san Isidoro* اسقف اشبيلية المشهور صاحب المؤلفات المعروفة (توفى ٦٤٦) بما يدل على ان المسلمين فى اسبانيا عرفوا كتب هذا العالم لاسيما ما يتصل بالتاريخ . وفى الحق ان مرجمة ما كتبه العزرى عن ملوك القوط على ما لورده اسقف اشبيلية عنهم يوحى بان العزرى كانت بين يديه نصوص للتجسس ايزيدور .

ج - ومما ترجم أيضا الى العربية من كتب لاتينية تلك المجموعة التى تشتمل على ترجمات الجامع الكنسية الكاثوليكية . وهى المجموعة التى تحمل فى العربية هذا العنوان « جميع نواميس الكنيسة والقانون المقدس » وهى من محفوظات المكتبة الاملية بمديرد (رقم ٤٨٧٩) وقد ترجمت هذه المجموعة فى عهد الطوائف .

حقا ان هذه للترجمة الاخيرة قصد باق ينفتح بها رجال الدين المسيحى ممن تعربوا فى اسبانيا ، ولكن الصراع الدينى فى الاندلس والحواريين اللتين كان يدعوا المسلمين الى الاطلاع على النصوص المسيحية . وقد كان بين يدى ابن حزم نصوص مسيحية ، هى غالبها مما ترجم عن اللاتينية فى الاندلس ، يستغلها فى كتابه (الفصل) .

وكذلك توجد اشارات فى نصوص عربية الى اللسان اللاتينى وإلى كتب الاعاجم ورواة العجم مما يدعو الى مزيد من التفتيش والبحث والتعقب لتوضيح هذا الجانب من الثقافة العربية وما اقتبسته عن اللاتينية او عن الاسمانية .

ثانيا . - على ان قضية التأثير بالثقافة المسيحية او الاسبانية لا ينبغي ان

يقتصر فيها على بحث مترجم من اللاتينية أو اللغات الرومانسية الى العربية . ولعل هذا ان يكون اقل الجوانب ثائيرا ، وانما ينبغي ان يشمل الامر الثقافة الحية او الثقافة الشعبية التي تسربت مضافه الى الثقافة الاندلسية - فاذا وضعنا هذا في الاعتبار ونظروا الى بعض ما ورد في التراث الاندلسي وجفنا للكثير :

١ - هذه الالفاظ الاعجمية التي استخدمها العرب والتي سجلتها كتب لحن العامة ، لها او لبعضها دلالات بعيدة . مثل كلمة - ذئيلة - (٧) التي ذكرها بن هشام اللخمي حيث يقول :

(ويقولون للطعام الذي يصنع عند نبات الانسان للاطفال الذئيلة باللام ، والاصواب للذئينة بالفون ، وهو اسم اعجمي . وحكى الزبيدي في كتاب طبقات النحويين واللغويين قال : اخبرني بعض الشيوخ انه نبت سن لبعض ولد الامير عبد الرحمن بن الحكم رحمه الله ، فحدث فيه ما يحدث الناس عند نبات انسان للصبيان . فقال الامير للوزراء : هذا الذي يسميه الناس بالاعجمية الذئيلة هل يروى عن العرب فيه شيء . . . الخ (٨) .

ومثل اللفاظ بيطيرو نيجه و مرند و كنبوش وهي في الاسبانية Faja — Merienda — Cambuj — to abadero — يضاف الى ذلك لفظ (يخر = يناير) عند ابن قزمان للدلالة على عيد راس السنة الميلادية وكلها تدل على نفوذ المرأة المسيحية في المجتمع الاسلامي وعلى تقاليد اسبانية انتقلت الى مسلمي الاندلس .

ب - وحين نتجاوز الالفاظ الى الاخبار والقصص سنجد في كتب التاريخ الاندلسي امثال قصة البيت المغفل في طليطلة وكيف امر لنديق آخر ملوك القوط على فتحه فكان نذيرا بدخول العرب الى اسبانيا . وقصة بنت يوليان صاحب سبته مع ذلك الاك وكيف غيرت للتاريخ . وكلها

(٧) نصوص عن الاندلس - تحقيق عيد العزيز الاهواني - مدريد ١٩٦٥ .

(٨) انظر : الالفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن السامية ، مجلة معهد المخطوطات سنة ١٩٥٧ - المجلد الثالث - عيد العزيز الاهواني .

قصص اخذت بغير شك من التراث الشعبي المسيحى . وسيجد من يبحث نظائر لهذا فى كتب التراث الانطلسى، وخاصة فى كتب الجغرافيا وما ورد فيها من عجائب البلاد والاثار القديمة والحقايق السحرية لبعض الحيوان والاشجار والازهار وفيما لورده الحزى ، وفيما نقله القزوينى عن الانطلسيين قدر صالح من هذا . وكذلك سيجد الباحث فى الكتب التى تتحدث عن صوفية الانطلس وكرامات بعض اوليائه ما يستشف ما وراما من اساطير اسبانية الاصل (٩) .

ج - ولشعر العربى ، لانه التراث الاصيل عند العرب ، يفترض انه الحصن المنيع على للتاثير الاجنبى ، ولشعر الانطلسى بغير شك كان يسير فى ذلك الشعر العربى . ومع ذلك فاننا نلمح احيانا فى هذا الشعر ما يجعلنا نتوقف ونفكر فى قضية للتاثر بالثقافة الاسبانية القديمة ، وان اختلفت الطرائق .

فقول الشاعر الانطلسى ابنى عبد الله محمد بن مسعود (١٠)

حيران من دمهشة كائى تلبق خاتة للغير

ونذكر ابن عبد ربه للذب وتحطيمه خلايا العسل ، وان ارتد ذلك الى امثال عامية فهو لا ينفى ان هذه الامثال فى بعض الاحيان ثمرة لقاء حضارى مرتبط بلغات عامية تمايشت وتبادلت للتاثير .

هذا لالتراث الشعبي المشترك بين الثقافتين هو فى نظونا وفى نظر بعض الباحثين هو المصدر الذى انبثقت عنه الموشحات الانطلسية . ولا تزال النخبة العامية او الامجمية فى موشحات الانطلسيين تحمل من الماتى والخيالة والاساليب ما يجعلها نمطا مختلفا عن الشعر العربى التقليدى (١١) . ويكفى ان يكون لكون للفرز فى الخرجات على لسان

(٩) انظر على سبيل المثال ما نقله الحميرى فى حياة الحيوان ج ١ ص ٢٩١ عن كتاب النصائح لابن ظفر عن راهبين اسلما ، وما رواه ج ٢ ص ١١٢ عن ابن بشكوال عن طائر فى بلاد الروم يحفظ دعاء .

(١٠) للخيرة ١ - ٢ ص ٧٨ .

(١١) ناقشنا هذه القضية بشئ من التفصيل فى كتابنا للزجل فى الانطلس - القاهرة ١٩٥٧ .

الفتاة تنقزل في الفتى وتشكو حبها لاهما لندرك مدى مخالفة هذه
الخرجات من الغزل في القصيدة العربية ومبدى قربه من الإشعار
للبرتغالية القديمة التي تعرف باسم (Cantigas de amigo)
مما يدل على تراث محلي مشترك .

ثالثا : أما من حيث الفنون . فقد اورثنا نص ابن خلدون عن التماثيل أو
الصور في بيوت الاندلسيين ، وهناك نصوص كثيرة تذكر التماثيل في
حمامات المداثر الاندلسية والصور على الأيسطة ، فضلا عما وصل إلينا
من أدوات مصنوعة من العاج . ولدينا في الموسيقى نص صريح للتيفاشي
عن نوعين من الغناء عاشا في الاندلس نوع أعجمي ونوع عربي .
(وذلك في كتابه المخطوط ، متعة الاسماع في علم السماع (١٢) وإن
ابن باجة وافق بينهما .

وفي تجويد القرآن يقول الطرطوشي استنكارا لما يفظه الجودون
حين يبلغ للقراء فيه ذكر المسيح « فمثلوا لصواتهم فيه بالصوات
للنصارى ولأرهبان والإساقفة في الكنائس » (١٣) .

إن كل ما قصده بهذه الإشارات السريعة هو التنبيه إلى أن
الدارسين للحضارة العربية في الاندلس ينبغي لكي يستكشفوا الصورة
للحقيقة لتلك الحضارة العظيمة أن يعيد بعضهم قراءة التراث العربي
الاندلسي لهم يجدون فيه ما يزيحنا معرفة بأثار هذا اللقاء الحضاري
للخشب الذي حدث على تلك الأرض الغنية التي كانت حلقة اتصال بين
عالمين وحضارتين .

(١٢) المخطوط حسبما ذكر جاريثاجومت في مكتبة ابن عاشور بتونس . وهذا
الكتاب جزء من تأليف ضخم للتيفاشي بعنوان « فصل للاخطاب في مدارك
الحواس الخمس لأولى الألباب » والمؤلف أحمد ابن يوسف للتيفاشي من أهل
القرن السابع (ديوان ابن قزمان ج٢ ص ٣٥ . وقد نشر للنص الخاص بالموسيقى
في مجلة (الفكر) التونسية بتحقيق حسن حنن عبد الوهاب عدد يونيو ١٩٥٩ .

« حول الأخضر »

الدكتور كاظم ابراهيم الجنابي

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

الأخضر ولحد من اكبر للتصور العربية الاسلامية القائمة في البداية الغربية من العراق يقع على بعد ٦٠ كيلو مترا غربي مدينة كربلاء .

ومنذ اكتشاف هذا القصر في نهاية القرن الماضي (١) خضع الى تقارير وبحوث كثيرة متضاربة زادت في غموض تاريخه وجعلته امرا مطلقا يصعب تحديده ، لان قصر الأخضر بالرغم من عظمتة البنائية غفل من جميع الكتابات التي تؤرخ له وغفل من المصادر التاريخية التي تتحدث عنه .

ومما يؤسف له ان البعض من الباحثين حاولوا دفع الأخضر عن محور تاريخه وجعلوه من مبانى الدولة الساسانية (٢) والاصاق بها لاصافا دون دليل وهو امر نفاه بعض المستشرقين ممن بحثوا للأخضر عند اكتشاف مسجده ومحاربه (٣) زيادة في ذلك ان المسوحات الاثرية الحديثة التي اجريت في بعض اماكن من القصر وما حوله (٤) نفت هي الاخرى عن يقين ان يكون القصر من مبانى الدولة الساسانية تلك ، ثم ان الاعمال الحفرية الاثرية لم تكشف عن لقي او اثار لو نقود او مبانى تعود لزمان للدولة الساسانية وقد فاتهم ان الدولة الساسانية دولة مدن تفر من السكن في الصحراء لان الصحارى اماكن لا يعرفها الا العرب ، ونحن نعرف في تاريخ تخطيط المدن الاسلامية الاولى في العراق كانت لا تخط الا في حدود الصحراء لان الصحراء خط حماية عسكرية تساعدهم عند الانسحاب اليها في حالة الهجوم او النزو ، ومنطقة الأخضر صحراء لا تسيطر على شيء من العوارض الطبيعية للمسوقة وليس فيها من الحماية الدفاعية الكافية في اوقات الحروب ، من ذلك ابتعدت الدولة الساسانية عن سكن الصحراء وفضلت ايجان حكمها للعراق (المدائن) و (الحيرة) ، وقد حاول البعض زعما بان الأخضر هو قصر (السدير) (٥) وقصر « السدير » كما هو معروف من تصور للحيرة يأتي اسمه مقرونا « بالخورنق » والحيرة فيما

نعلم تقع في ظهر الكوفة ويرى البعض أيضا أن قصر الاخضر هو « دومة الجندل » وإن الذي بناه هو اكيدر بن عبد الملك (٦) ودومة الجندل هذه من أعمال المدينة (٧) وإن اكيدر هذا كان قد قتل على يد خالد بن الوليد بعد نقضه للصلح وامتناعه عن دفع الجزية بعد وفاة النبي (ص) (٨) .

فلو كان الاخضر قد شيد قبل دخول العرب المسلمين إلى العراق لذكره رجال الفتح الإسلامي على الأقل وبخاصة قربه من مدينة « عين التمر » التي تبعد عن شماله الغربي بمقدار ٢٠ كيلو مترا .

ويرى البعض أن قصر الاخضر كان قد شيد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (٩) في نحو سنة ٦٣٥ م ويرى الآخر أن قصر الاخضر كان قد شيد في العهد الأموي (١٠) ، ويزعم الآخر أنه شيد في العصر العباسي من قبل عيسى بن موسى ابن أخ المنصور وولي عهده (١١) ويرى البعض أيضا أن ثمة قصر في منطقة الاخضر ويعرف باسم « قصر بني مقاتل » وأن عيسى بن علي عم المنصور كان قد خرب القصر وجدد عمارته فمن المحتمل أن يكون الاخضر من ابنية عيسى بن علي هذا (١٢) ، ولكن يذكر صاحب تقويم البلدان قول (١٣) ، نضره يحضر دون جزم خشية تحصيل للتاريخ هو أن ثمة قصر يعرف بـ (قصر ابن هبيرة) وكان هذا القصر مدينة قريبة من عمود البصرة ٠٠ وكربلاء محاذي قصر ابن هبيرة من الغرب في البرية .

وفي تلك البرية لا يقع إلا الاخضر وقصر آخر في شماله الشرقي على بعد (١٠) كيلو مترات يمين الطريق لاذاهب إلى عين التمر ويعرف ذلك القصر محليا باسم (القصور) تصغير قصر ، فإيهما أن صح قول صاحبه تقويم البلدان - قصر ابن هبيرة ، الاخضر أم « للقصور » ؟ وبخاصة أن كلا للتصوين يقفان غربى كربلاء . وابن هبيرة هذا هو يزيد بن عمر بن هبيرة الغزاري والى العراقي في أيام مروان الحمار آخر خلفاء بني أمية وكان ابن هبيرة ولتيا على الكوفة سنة ٦٠٣ م / ٧٢١ م و ١٢٩ م / ٧٤٦ م .

نضع هذه الأقوال جانبا ونستعين بالمتهج المقارن ما دمتا نبحث في التاريخ ونعمل في حقل الآثار حفارين وبنائين على حد سواء وما دمتا قد أجرينا بعض الأعمال الميدانية الأثرية في قصر الاخضر وما حوله وما توصلنا إليه من مكتشفات تقرب من تاريخه الزمني وتجعل من مباني نهاية العصر الأموي وذلك استنادا إلى هذه الملاحظات التي سنعرض لها فيما يلي :

قصر الاخضر من ناحية موقعه الجغرافي واختياره على اطراف البادية الغربية من العراق يشبه تماما اختيار القصور الاموية في بادية الشام كقصر الحير الغربي والشرقي في - سورية - وقصر المشتى والحارثية وقصير عمر (الحمام) والحلايت في بادية - الاردن - ، وان هذه القصور تقع جميعا في تقاطع طرق حيوية كانت تصل بلاد الشرق بالبحر المتوسط، من ذلك فلا غرابة ان يقام قصر الاخضر في تقاطع تلك الطرق للحيرية وفي البادية الغربية الجنوبية من العراق ، هذا من جهة اما من جهة اخرى فان كل القصور الاموية المذكورة بما فيها الاخضر تتفق جميعها من ناحية تناول المواد البنائية وذلك باستعمال قطع الحجارة المهندمة او غمسير مهندمة وحيثما الامر والسبب في ذلك تؤثر هذه المادة في البيئة الصحراوية .

اما من ناحية التصميم والتخطيط لها بصورة عامة وطريقة البناء في رفع الاسوار وتسقيف التبيوت والحجر وبناء العقود والاروقة او التحصين في اقامة البروج في اسوارها وعمل المتريس والمزاغل ورفع الشرفات فوقها تتشابه جميعا من ناحية التخطيط مع فوارق جزئية بسيطة .

وقصر الاخضر كذلك يشبه ايضا دار الامارة بالكوفة (١٤) الذي بناه رجال الفتح الاسلامي عند اتخاذهم للكوفة عاصمة لهم عام ١٧هـ/٦٣٨م بل صورة منطوية منه .

فدار الامارة بالكوفة يضم على سورين عظيمين سور خارجي وسور داخلي يحتوى على مرافق القصر ، ويدعم كل سور من الخارج ابراج اسطوانية تقوم على قواعد مربعة ، وكذلك وجد هذا النوع من التصميم في قصر الاخضر مع فارق باستعمال مادة البناء من حيث ان دار الامارة بالكوفة مشيد بالاجر وقصر الاخضر مشيد بكسر من الحجارة مع استعمال قليل من الاجر في تسقيف العقود وبعض الاروقة على غرار تشييد عقود قصر المشتى في بادية الاردن .

يضم دار الامارة بالكوفة في وسطه على رحبة كبرى ورواق يؤدي الى قبة مربعة ومرافق سكن شيعت على الطراز الحشيري ، وقصر الاخضر ايضا يضم في وسطه رحبة كبرى وايوان مركزي ودور اربعة مشيدة جميعها على الطراز الحيري ايضا ولكن بأنواع ثلاثة منه طراز حيري كامل وطراز حشيري ناقص وطراز حيري موسع ناقص . والطراز الحشيري هذا كانت قد كشفت

اصوله بوادي للرافدين في المهديين للسومري والاكدى ثم استمر استعماله فيما بعد حتى العصور الاسلامية وبخاصة بالدور والقصور التي اقيمت في سامراء العباسية .

اضافة الى ذلك فقد عثر في الاخضر على نمط من التخطيط هو وجود سلم ومدخل الى جانب ابواب البيوت يؤدي الى مجاز يتصل بملحقات الدار كالمطبخ والحمام وتصريف المياه المختلفة ، وهذا للنمط من الانشاء شاع استعماله لأول مرة في العصر الاموي .

وقصر الاخضر بعد ذلك يضم على مسجد ومحراب وقد اثبتت الحفائر الاثرية في ان هذا المسجد ومحرابه مما من صلب بناء القصر وتخطيطه ولم يكن مضافا او مستحدثا فيه وله خصائص المساجد الاسلامية الاولى كما ان محرابه يعد لقدم المحاريب المجوفة للقائمة التي وصلتنا من اثار العراق الاسلامية ومعروف ان المحاريب المجوفة ادخلت اول مرة في عام ٧٠٩ م في زمن الوليد بن عبد الملك لما عمر جامع المدينة .

ويضم مسجد القصر في جدار مؤخرته من الداخل على عتدين مفصصين على غرل ما هو موجود في الجدار الجنوبي « مسجد الحلويات » في بادية الاردن من العصر الاموي ايضا ، ثم ظهرت العقود المنصبة بعد ذلك بوضوح في مباني سامراء العباسية .

كما تضم زوايا مقدمة المسجد في الاخضر على انصاف عقود مخصصة او محارية معملة بالجص وهذه العقود فيما تعرف اشتهرت في الطراز الاموي وعندنا في العراق محراب جميل من الرخام اعلاه بهيئة قوقعة محارية قيل ان المنصور كان قد جلبه من بلاد الشام حينما شرع في بناء مسجد الجامع ببغداد ويعرف هذا المحراب باسم محراب (جامع الخاصكي) احد مساجد بغداد العثمانية .

ولا ريب في ان المعمار لقصر الاخضر حاول ان يؤلف بين هذه العقود المحارية وجعلها بشكل قبة دائرية مخصصة من الداخل وتقع هذه القبة ما بين سقف مجاز مدخل القصر وجدار قاعة الاستقبال وتعد هذه القبة لقدم قبة دائرية قائمة وصلتنا من اثار العراق الاسلامية حتى الآن .

زيادة في ذلك ان في قصر الاخضر عقود تشبه مدببة او دائرية او
بيضاوية وكذلك عقود سقوف الحجر (البرميلية) التي تشبه انيية قصر
المشتى الاموي في بادية الاردن .

وملاحظة اخرى انه بعد للتحقيق والمقارنة بين اسوار القصور الاموية،
في بادية الاردن وقصر الاخضر وجدنا ان بعض المزاغل للصناعية المشيدة
بشكل سهام في رأسها مربع موجودة في سور قصر الحراتة وسور قصر
الاخضر على حد سواء .

ويبدو ان هذا للتصميم من المزاغل لم يصلنا من العمائر العباسية في
العراق وبخاصة عمائر سامراء ، فلو كانت هذه المزاغل من خصائص العمارة
العباسية لظهرت بوضوح واستعملت فيما بعد كاستعمال الشرفات المعروفة
بـ (البارابيت) المستعملة بشكل انصاف متدرجة بنظام المربعات في اسوار
قصر الاخضر واسوار قصر الحير الغربي او بهيئة كاملة كما في سقوف
مسجد الاخضر وواجهة ايوانه المركزي او لجهة ملحقة للشرقي .

ولا يخفى ان نظام للشرفات هذا يرجع الى اصول قديمة في حضارة وادي،
لرافدين ووجد نظام منه كاملا مرسوما بالالوان في دار الامارة في الكوفة من
العصر الاموي ولسهولة استعماله وجمال تشكيله، فقد استمر استعماله حتى
الآن في العراق وبخاصة في المساجد والمآذن والبيوت .

وثمة ملاحظة اخرى ان للبحث الاثرى كان قد توصل قبل اعوام الى
اكتشاف كتابة كوفية مؤرخة سنة ٦٤ هـ اي من العصر الاموي . وهذه الكتابة
وجدت منقوشة على حجرة كبيرة فوق كتف وادي الابيض على مسافة يسيرة
من قصر الاخضر، وهذه للكتابة لها اهميتها في تاريخ المنطقة التي يقوم فيها
الاخضر حيث تعد لتقدم كتابة كوفية وصلتنا حتى الآن وتعرف هذه للكتابة
باسم كتابة حجر حفنة الابيض (١٥) .

والسؤال الذي يتبادرنا بعد ذلك هل قصر الاخضر وما حوله بشكل مدينة ؟
وهل هدى للبحث الاثرى باكتشاف اثار اموية حول الاخضر ؟

في المخططة التي تحت يدينا والنقولة في الاصل عن صورة جوية لمنطقة

الاخضر ترينا هذه المخططة ان القصر ومحوله من كتابان محددة حسب رسمه للجوى يؤلف مدينة وان هذه المدينة تنتشر بعض علامتها في شمال القصر وشرقيه واجزاء من غربيه ، وان وادى الابيض الذى يمر من اسام القصر يشطرها الى نصفين للنصف الشمالى الذى يقع على مسافة كيلو مترين من بوابة القصر للرئيسية فوق الكتف الايمن للوادي المذكور . يؤلف مستوطنا واسما ويعرف هذا المستوطن محليا باسم « تلؤل الاخضر » .

وبالنظر لاهمية هذا الموقع فقد خضع لاعمال حفريه اثريه عام ١٩٧٣-٧٤ . وكشفت تلك الاعمال عن مجموعة من بيوت للسكن ومسجد وبقايا محراب وكافت تلك البيوت مشيدة باللبن الرقيق ومطليه من الداخل بالجص اضافة الى استعمال الاجر . كما كشفت تلك الاعمال عن مجموعة من زخارف للجص والفخار وقواريير الزجاج ، وقد اسفرت النتائج الاولى طبقا لهذه المكتشفات ان « تلؤل الاخضر » مستوطن يعود الى العصر الاموى .

اما للكتف الايمن من الوادي المذكور كما نشاهد من المخططة المذكورة ، مجموعة من بيوت للسكن تنتشر امام القصر وشرقيه ثم يقترب امتدادها الى الركن الشمالى للشرقى لسور قصر الاخضر بمسافة ٣٠ مترا وفي خلال علنا لصيانة واعمال قصر الاخضر عام ١٩٧٤ - ١٩٧٥ اجرينا حفائر اثريه تجريبيه في تلك المسافة على اثر ظهور للجرار بعد امطار شديدة - وبعد الاخر للتجريبى كشفنا عن دار مستطيلة للشكل طولها ٥ر٤م وعرضها ٤م تضم في جنوبها خمس حجر مربعة قياس كل حجرة ٤م و٤م ويؤدي بعضها الى البعض الآخر عن طريق مداخل وهذه الحجر تطل على مساحة مستطيلة هي فناء الدار على جانبيها للشرقى والغربى اربعة حجر .

اما قسمها للشمالى فلن نهتدى الى كشفه لثور كل المعالم نتيجة للتخريب الذى حصل للموقع .

والدار المكتشفة مشيدة باللبن الرقيق قياسه ٧م x ٣٢م سم ، الوجه الداخلى منها مطلى بالجص والخارجى غلى منه وان ارضية هذه الدار وطريقة بنائها تشبه تماما للدار المكتشفة في تلؤل الاخضر الا اننا للذكر وقد حددت لنا كسر الفخار المزججة والسيراميك البناء على ان الدار المكتشفة هذه تعود الى العصر الاموى ايضا بعد الحجاج .

وثمة ملاحظة ان احد اركان البرجين المشيدين خارج سور الاخضر وجد مشيدا فوق الركن الغربى لتلك الدار المكتشفة مما يؤيد ان للدار هذه اقدم بقليل من بناء قصر الاخضر . .

واستنادا لى المخططة الجوية لمنطقة الاخضر والحفائر التى اجريت اخيرا فى المستوطنات القريبة منه كان يؤلف مدينة وان لدى الابيض كان يشطرها الى نصفين وان آثار للسكن المنتشرة حوله ترجع الى نهاية العصر الاموى كما بشرت نتائج الحفائر التجريبية التى نجريت فيها مؤخرا وان قصر الاخضر يعود لها ، ومع ذلك لفنا نضع كل هذه الملاحظات ونهيب بكل الامماليين فى حقول الحضارة العربية الاسلامية ان يضموا حدا معنا لتاريخ قصر الاخضر الذى ظل لسة للباحثين حتى الآن .

الدكتور كاظم ابراهيم الجنابى

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

المراجع

- (١) أول من زار قصر الاخيضر للرحالة « الحنيماركي » نيسور وقد ذكره في رحلته إلى ديار العرب المطبوع في كوبنهاغن سنة ١٧٧٤ م .

LOUIS MASSIGNOR — Lechateau (٦)
dâl — okhaider — Extraits des comptes
Rendus des séances de L'ettres, 1909.
p. 202 et seq.

BELL, PALACE and Mospue cet ukhaidr. p. 158. coxford, 1914 (٦)
K.R.C CRESWELL A short account of Early MUSLIM Architecture
P. 196 - 200.

(٤) باقر الحسنى سومر مجلد ٢٢ ص ٧٩ - ١٩٦٦ .

(٥) مجلة لغة العرب العدد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .

(٦) نفس المصدر ص ٤٨ .

(٧) ياقوت : معجم البلدان مجلد ٤ ص ٣٩٥ .

(٨) الطبرى حواشي سنة ١٢

(٩) مجلة لغة العرب للمسد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .

BELL. P. 158 (١٠)

CRESWELL. P. 20L (١١)

(١٢) د . صالح احمد الحلى / سومر مجلد ٢١ ص ٢٤٥ / ١٩٦٥ .

(١٣) ابو الفدا : تقويم البلدان ص ٣٠٤ - ٣٠٥ طبع باريث ١٨٤٠ .

(١٤) د . كاظم الجنابى : تخطيط مدينة الكسوفة ص ١٩ و ١٣٠ طبع

بفسداد (١٩٦٧) .

(١٥) عز الدين للصندوق : حجر حنة الابيض سومر المجلد ١١ ص ٢١٣ -

٢١٦ / ١٩٥٥ .

من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى

دكتور محمد لرحمن زكى

ان عصر المماليك المصريين قد يكون فى نواحى كثيرة ازمى عصور الاسلام فى مصر بالرغم من الحروب المتواصلة التى خاضتها البلاد ضد الصليبيين والفول فى عشرات من المارك الادموية دامت اكثر من قرنين ونصف القرن . والحق لنا ندين لهؤلاء المماليك لواقنهم الميعة فى انقاذ للشرق العربى من التسلط الاوربى ومن عارات المفلول لاهمجية ، وما احثوه من لالراب والذهب وسفك الدماء فى الحراق وللشام وغيرهما .

وصورة مرحلة للحكم المملوكية فى مصر لا سيما فى القاهرة والاسكندرية لا تتمثل فقط فى تلك المعائر التى سيجوها فى القاعدة الاسلامية ، من مساجد ومدارس . وخالقات ووكلات واسبله وحمامات ولضرحه ، مازالت نماذج منها باقية حتى لليوم بل تنبىب ايضا فى ذلك التراث للرائع للضمخ الذى خلفه للعلماء والفقهاء والادباء والطماء فى مؤلفاتهم التى مازالت تعتبر فى طليعة مراجع البحوث والدراسات فى سنى للوان للثقافة الاسلامية .

والواقع ان ما كشف من هذا للتراث لضئيل جدا . وفى رأى مظم المشغولين فى هذا الحقل ان للتاريخ العلمى للدولة المملوكية ، سواء اكانوا مياليك بحرية ، او ممالك شاركة لم يكتب ويدرس بعد : ونقص بهذا التاريخ مجالات علوم لاطب واللكيمياء واللفيزيقا والرياضيات وللجنسة وللانبات والحيوان وعلم الارض (اللجيولوجيا) - فضلا عن حقل الامارة الاسلامية والفنون ايضا .

ويجبنى قبل الانصاح ببعض للاراء للقاسية ، ان نعترف ان جهودا طيبة قد بذلت فى السفورات الاخيرة ، بذلها للعلماء العرب والطماء للفربيين ، فسلبوا الاضواء وانااروا بدراساتهم وبمؤلفاتهم ، معارف كثيرة كانت غامضة

من قبل . . . تم ذلك فى مناسبات هامة وندوات علمية ، نذكر منها على سبيل المثال فقط وليس الحصر بحوث ندوة الفية القاهرة بمناسبة الاحتفال بمرور ألف سنة على انشائها وكان ذلك فى عام ١٩٦٩ ثم جاء فى اعقاب تلك الندوة نشر جميع الدراسات التى بحثت فى عدة مجلدات نفيسة صدرت فى اللغة العربية فى شتى اللغات الأجنبية .

اما المثال الثانى ، فيتمثل فى ندوة المؤرخ المصرى الشيخ عبد الرحمن الجبرى فى مناسبة مرور مائة وخمسين سنة على وفاته . . . تلك الندوة الناجحة التى اقامتها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ومجهود رئيسها المؤرخ الجليل الأستاذ أحمد عزت عبد الكريم واصدقائه وتلامذته من مؤرخى مصر الحديثة .

والمثال الثالث : هذا المهرجان الفخم الذى عرف باسم مهرجان حضارة الاسلام . . . لادى اقامه نهر من محبى ومقدرى الحضارة الاسلامية البريطانيين واسهم فيه علماء لفاضل فى شتى مجالات حضارتنا الانسانية للخالدة : من الملايو وايران واندونيسيا والعراق وسورية ومصر وللشمال الافريقى . وكانت المعارض والمتاحف والندوات والمحاضرات وما صدر من المؤلفات القيمة باللغة الانكليزية وما نشر فى المجلات العلمية المتخصصة عملا ممتازا جديرا بالتقدير والاعجاب .

والمثال الرابع هو ندوة الحضارة الاسلامية التى يحتفها اليوم علماء كلية آداب جامعة الاسكندرية ، وهم من الصفوة المتأيزة من الاعلام الاجلاء ارادوا ان يجمعوا فى ذكرى مرور عام علمى وفاة الاميرز للعالم الاستاذ أحمد فكرى وليسلطوا انوار المعرفة فى ندوة تدور بحوثها حول شتى اللوان للحضارة الاسلامية . . . انه حق الإحساس بقبل وشعور سام يستحق للشكر والامتنان .

كم نحن فى حاجة ليه مثل هذا للتقدير البار لمعلماء تفانوا واغنوا انفسهم فى البحث والكشف والريادة وملوا جادين فى تربية اجيال تتعاقب من بعدهم .

نزوات مصر قبل العصر الملوكى :

وارجو ان لا يظن احد ان مصر قبل العصر الملوكى كانت مجردة دن

تراث حضارى او انجازات علمية ، فقد اخذت مصر الاسلامية منذ استقر الاسلام فيها وعلى ايام الولاة فى عصور الخلفاء الراشدين والامويين والعباسيين ان تسهم بدورها فى بناء صرح الحضارة الاسلامية . . لقد اخذت البلاد منذ ايام الطولونيين ثم الفاطميين فى بناء حضارة اسلامية الى جانب دعم سيادتها السياسية ، ففى مجال العلوم الطبية لمع فى عصر الفاطميين كثير من الاطباء المسلمين والخصارى واليهود ، فمنهم للطبيب احمد بن محمد البكري (ت ٩٩١م) والطبيب محمد بن سعيد التميمي المقدسي المولد ، وكان فى مصر حتى عام ٩٨٠ م ، ومن كتبه « المرشد الى جواهر الاغذية وقرى المفردات » . كما ان له رسالة فى ماهية اللمرد وانواعه واسبابه وعلاجه ، وموسى بن العازار احد اطباء المماليك الذين اشتهر مؤلف « شراب الاصول » ، والطبيب على بن سليمان ومن مؤلفاته « الحاوى فى الطب » وكتاب الامثلة والتجارب ، والكمال ابو القاسم عمار بن على الذى عمل طبيا للعيون اثناء حكم للحاكم بامر الله ، ولمع اسم الطبيب على بن رضوان (٩٨٠ - ١٠٦١ م) الذى برع فى الطب وعمل رئيسا للطباء بالقاهرة ، فى ايام الحاكم بامر الله ، والظاهر، والمستنصر بالله . ولابن رضوان رسالة هامة عنوانها « فى دفع مضار الابدان بارض مصر » ترجمها الى الانكليزية الطبيب المستشرق ماكس مايرهوف (عام ١٩٢٨) . ونقابل فى مصر الفاطمى للطبيب العالم « ابى بشر بن فاتك » الذى اجاد علوم الهيئة والعلوم الرياضية كما اشتغل بالطب ، وله مجموعة من الامثال نسبت الى قنماء للحكام عنوانها « مختار الحكم ومحاسن للكلم » وترجمت هذه المجموعة الى اللغة الاسبانية بعنوان « قطع الذهب » . . . وقد ترجم فيها بعد الى الانكليزية وكان اول مطبوع انكليزى طبعه « وليم كاكمتون » سنة ١٤٧٧ الذى كان رائد لطباعة فى انكلترا .

وفلتقى فى مصر الفاطمى بالحنين بن الهيثم اعظم علماء الفيزياء المسلمين ، وعبد الرحمن بن يونس - المصرى اللبكي ومن مشاهير الرياضيين الذين لموا بعد لبقائى ، وكانت مؤلفات ابن الهيثم للبصرى المولد - المرجع المعتمد فى علم البصريات عند علماء اوربا حتى للقرن السادس عشر وقال عنه جورج سارتون مؤرخ العلم انه « اكبر عالم فيزيقى مسلم ومن اكبر المشتغلين بعلم المناظر فى جميع الازمان » وكان فلوكيا ورياضيا وفيزيقيا ، وكتب شروحا شتى على مؤلفات ارسطو وجالينوس .

الحضارة فى ايام الايوبيين :

وحيثما كان الايوبيون يعاركون الصليبيين فى الشام وفلسطين ، كان العلماء فى تلك الحقبة يراعون ابحاثهم العلمية ويؤلفون كتبهم ، فمن ابناء العصر الايوبى ابراهيم بن للرئيس بن ميمون الذى زاول عمله طبييا فى خدمة السلطان الكامل وفى المريستان ايضا (ت بعد عام ١٢٢٣ م) وهناك الطبيب جمال الدين ابو الحسن بن يوسف القنطلى صاحب كتاب « اخبار للعلماء ، باخبار للحكام » ولم يكن يحب من الدنيا سوى للكتب فاصمى بمكتبته للملك الناصر الايوبى ملك حاب ٠٠٠ ولزدهر من الاطباء فى ذلك العصر ايضا ابو البيان بن المحور « (ت بالقاهرة حوالى ١٢٨٤ م) وكان طبيب صلاح الدين الخاص وله رسالة للجربيات فى الطب » ، والطبيب ابو المكارم ابن مية الله بن الحسن صاحب المؤلفات الطبية للكثيرة ، والطبيب ابو المعالى ابن مية الله ، والكامل احمد بن عثمان ابو العباس ، الذى اطلق عليه « رئيس الاطباء بالديار المصرية » وقد لف رسالة فى امراض الحين عنوانها : كتاب نتيجة « لادكر فى علاج امراض البصر » وغير هؤلاء كثيرون .

ومن علماء الفلك فى مصر الايوبية « قيصر بن ابى القاسم بن عبد الفنى وهو العالم للرياضى والفلكى والمهندس . ولد باصفون من اعمال قنا حوالى عام ١١٧٨ / ٧٩٠م وتوفى عام ١٢٢٥ صنع كرة فلكية (سموية) انتقلت الى خزينة كاردينال بورجيا فى فلينترى حتى عام ١٨٠٩ ثم آلت الى متحف نابولى الوطنى حيث توجد لليوم وقد نقش على الكرة اسم صانعها بالخط الكونى وعام ٦٢٢ هجرية . »

العلوم فى مصر المملوكية

ولعل اول من نلتقى بهم من اطباء مصر المملوكية اللامعين : على بن ابنى للنجم المسور بابن للنفيس (١٢١٠ - ١٢٨٨) الذى لمج اسمه فى مارستان المنصور تلاون بالقاهرة ، وقد لف فى الطب ما لا يقل عن اربعة عشر كتابا . من اعمها : كتاب للشامل فى الطب وهو موسوعة ضخمة تقسامى كتاب « للحاوى الرازى » وقد احتذى هذا الحكيم المصرى للفاه الى حقيقة الضرورة للتصويه الصغرى - ثورة اللحم من البطيخ الايمن فى اللث ، الى الرنتين ثم الى

الطبيب الايسر قبل أن يكتشفها الاوربيان : ميشيل سرفتسن (١٥١١-١٥٥٣)
وربالد كولونب سنة ١٥٥٩ فسبقهما الى ذلك بقراءة ثلاثة قرون . والجدير
بالذكر ان ابن النفيس كرر آراءه في الدورة الدموية الصغرى في خمسة
مواضع في كتابه مما يدل على انه فهمها فهما لا يشوبه شك أو التباس (١) .

ونذكر من الملح اطباء العيون في ايام المالك البحرية ، صدقة بن ابراهيم
المصرى للشاذلى ، عاش في مصر خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر .
والمف كتابا عن مرض الزمد عنوانه « كتاب العمدة الكطبية في الامراض
البصرية » قسمه الى خمسة اقسام ، اولها : تشريح وظائف العين ، ثانيا :
اشياء عامة طبية ورمحية ، ثالثا : الامراض الرئية في العين وتشخيصها .
ومعالجتها ، رابعا : الامراض غير الرئية ، خامسا : وسائل طبية متعلقة
بالطب والرمد . ولا شك ان كتاب الطبيب صدقة بن ابراهيم يعتبر من المؤلفات
المتأثرة لشموله واصالته النسبية . انتج في تاليفه منهجا علميا . مازال الى
اليوم يهتج على منزله اطباء هذا العصر . والجدير بالذكر ان الدكتور هيرشبرج
المستشرق المشهور بحراسته كتب رسالة مبهمة في تحليل فصول كتاب
صدقة تحليليا واغيا .

وفي هذا العصر الملوكي ، لمع اسم شهاب الدين ابو العباس احمد النفثي
والمعالم للقيزي . ولد باليهنسا بالقرب من بني مزار ومات في دير الطين
بالقرب من المعادي حوالي عام ١٢٨٥ م . كتب رسائل شتى في فقه مالك
ودافع فيها عن الاسلام ، وشهر برسالته التي كتبها لبولس الارغب مطران
صيدا . ومن اهم بحوثه العلمية « كتاب الاستبصار فيما تفرقه الابصار »
كتبها تلبية لرغبة السلطان الكامل ليعت بها الى الامبراطور فودرك قبل عام
١٢٣٩ وقد تكلم فيها عن قوس القزح وكانت اولى الرسائل التي كتبت في هذا
الموضوع الهام (٢) .

(١) د . سامي جداد : مكتشف الدورة الدموية الصغرى ومن هو ؟ مجلة
التحفظ عدد اكتوبر عام ١٩٣٦ ، ص ٢٦٤ - ٢٧١ .

(٢) Aydin M. Sajei : ac - Otafir and his explanation of the
rainbow, Izis 32, p. 16 - 26.

ومن اطباء العصر المملوكي - امين الدولة يعقوب بن اسحق بن القنفذ (ت حوالي ١٢٨٦ م) وهو من تلاميذ ابن ابي اصيبعة . ومن اهم مؤلفاته : كتاب الجامع الغرض في حفظ الصحة ودفع المرض ، ورسالة في الجراحة عنوانها : « كتاب للمدة في صناعة الجراحة » وهي مقسمة الى جزئين ، احدهما نظري والاخر عملي ، ويحتوي كل منهما على عشرة فصول ، وله ايضا « كتاب الاصول في شرح الفصول » الذي اعتمد فيه على طب ابقراط (٢) .

وفي القاهرة عاش سعيد بن منصور بن سعد الذي اشتهر بابن كمونه الاسرائيلي وهو فيلسوف وطبيب وكيميائي . لمع في منتصف القرن الثالث عشر واعتنق الاسلام ولف شتى الرسائل في الحكمة اعتمد فيها على رسالة لابن سينا وكتاب الاشارات والتهيات « جل عنوانها « للتوحيات » اعتمد فيها على بعض آراء المسهرودي ولابن كمونه هذا رسالة في الورد عنوانها « للكامي الكبير » واخرى في الكيمياء عنوانها « تفتيح الابحاث عن السبل الثلاث » وقد ذكر بروكلمان مخطوطات ابن كمونه (٤) .

ومن للمع اطباء عصر المماليك البحرية « محمد بن ابراهيم » المعروف بابن الدماء الجراحي . قرا الطب على ابن النفيس وغيره ثم قرا للحكمة وكان يتردد على شمس الدين الاصبغاني والي الخانقاه القوصية بالقاهرة القبلية . مهر طبيباً ومتأسفاً وتطلع الى الكيمياء فتحدث فيها وصح اقرال المتحمين ، وتوفي في ايام السلطان الصالح عماد الدين اسماعيل في عام ٧٤٣ هـ (١٣٤٢ م) .

ولدينا للكحال شمس الدين بن محمد بن برهان الدين ابراهيم الشهير بابن الاكفاني ويعتبره كثيرون خاتمة اطباء العيون المشهورين في عصر المماليك البحرية وقد مات اثناء انتشار الطاعون الذي اجتاحت القاهرة سنة ١٣٤٨ . قال عنه صلاح الدين الصفدي احد تلاميذه : بانته اشتهر بكافة العلوم

(٢) Sarton, y. : Tutroduction to the History of Science. Vol II, part II, p. 1099.

(٤) المرجع السابق ج٢ ، القسم الثاني ص ٨٧٥ وبروكلمان ج ١ ص ٤٣٧ و ٤٥٤ و ٥٠٧ .

الطبيعية وفى الرياضيات وعلم الهيئة وقد درس عليه (اى الصفدى) كتاب
التليس (المجسط) وكتب أخرى . فاق ابن الاكفانى زملاءه فى معرفته باصناف
الجواهر والاحجار الكريمة . وقد عمل طبيباً ومشيراً لناظر بيمارستان قلاوون
فى القاهرة . الف ابن الاكفانى كتباً شتى ، منها : ارشاد القاصد الى اسمى
الفاصد والباب فى الحساب و«غنية اللبيب عند غيبة الطبيب» ونخب للخائزر
فى معرفة احوال الجواهر (٥) وكتاب « كشف الدين فى احوال امراض
العين (٦) رقبه على ثلاث مقالات اشتملت على الفصول التالية (٧) :

الاولى : فى احوال العين وخواصها ومزاجها وحفظ صحتها ومعالجة
استقامتها .

والثانية فى ذكر امراض العين واسبابها وعلاجاتها الجزئية وامراض
العين وطبقات العين للسبعة ورطوبتها الثلاث واعصابها وعضلاتها والتشنج
فى العين .

الثالثة : فى الادوية المنردة مرتبة على حروف المعجم والمعاقير المركبة .

والطبيب علاء الدين بن عبد الواحد بن محمد المعروف بان صغير
(ت ١٣٩٤) رئيس الاطباء فى مصر وبرع فى الطب ووصف بانه كان اعجوبة
دهره .

ونحن اذا اردنا سرد اسماء الاطباء اللامعين لما اتسع هذا اليوم لذكر
اسمائهم فقط ، ويكفى ان نشير الى ذلك المستشفى او المارستان الذى بناه
السلطان المنصور قلاوون مؤسس اسرة القلاويين فى قلب القاهرة فكان خير
مؤسسة للعصر الطبى الاسلامى للزاهر ، غير ان الايام قضت عليه حتى صار

-
- (٥) حقق هذا الكتاب ونشره الاستاذ انسجامى مار الكرملى البغدادي -
الطبعة المصرية بالقاهرة ١٩٣٩ .
(٦) مخطوط رقم ٤٦ طب جيم - دار الكتب المصرية
(٧) د . سامى خلف جمارنه : تاريخ الطب والصيغلة عند العرب ص ١٦-١٧
للقاهرة ١٩٦٧ .

في ايام الحملة الفرنسية (١٧٩٨ - ١٨٠١) في اسوا حال كما شهد
بذلك اطباء الحملة .

دراسة المعادن والاحجار الكريمة

وكانت دراسة المعادن او علم المعادن موضع عناية العلماء العرب منذ قيام
الدولة العربية . وقد وصلت اليها اسماء بعض اللغماء من اشتهروا بدراسة
الاحجار الكريمة ومنهم بيلق للتيجنى الذى عاش في القاهرة حوالى (١٢٤٢ -
١٢٨٢) والف قبل وفاته كنز للتجار في معرفة الاحجار « وقد اهداء الى
السلطان النصور سيف الدين قلاوون والجدير بالذكر ان بيلق هذا
وصف في كتابه لاجبولة العائمة واستخدامها في الملاحة .

ومن علماء الاحجار الكريمة (وعلمها كمالا يخفى) يدرس في الدراسات
الفعالية الجيولوجية في الامم المتقدمة - اعود فاقول ان من علمائها في مصر
في القرن الثالث عشر شهاب الدين ابو المباس لحد التيفاسى (ت ١٢٩٣)
الف كتابه « زهار الافكار في جواهر الاحجار » وصنف فيه خمسة وعشرين
صنفا من الاحجار الكريمة فتناول كل صنف منها على حدة ذاكرنا انواعها
وخصائصها ولتمانها وقد نشره عام ١٨١٨ الكونت الايطالى انطونيونيروى بتسيا
في ايطاليا ثم ترجمه الى الفرنسية الاستاذ كلمنت فوليه بعد اضافته للشروح
والزيادات ونشرته المجلة الاسيوية .

وفي علم الحيوان يقابلنا في العصر المملوكى كمال الدين محمد بن موسى
الدميرى مؤلف الموسوعة الكبرى في علم الحيوان التى تعرف بكتاب « الحيوان
الكبرى » الذى يقع في حوالى اربعمائة صفحة (طبع في القاهرة سنة ١٩٣٤)
وعلى هامشه كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للامام العلامة زكريا
ابن محمد القزوينى .

كذلك نبتت طائفة من علماء الفلك في العصر المملوكى ، منهم ابر زكريا
بن يحيى الشهير بابن الزبيرى (ت بعد ١٣١٧) وكان رياضيا وملاحا ،
الذى له كتاب « كفاية الطالب » (١٢٤٩) ، وكتاب « كفاية الطالب »
والذى - تزيين وايد واحدة - لها في مكتبة المتحف - مكتبة في دمشق عام

١٣٣٣ / ١٣٣٤ ونقش عليه اسم صاحبه ناصر الدين محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم . كما لف عدة رسائل في آلات معرفة الوقت وكيفية استخدامها .

وفي الكيمياء حظيت مصر الملوكية بالكيميائي عز الدين علي بن ايدمر الجلوكي في ايام الناصر محمد بن قلاوون ، ويعتبر آخر علماء الكيمياء العرب الانداز - وقد خلف قرابة عشرين مصنفا في علوم الكيمياء والحكمة ، من امها : « البرهان في علم الميزان » مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٢٥ كيميا) .

ولا يخفى ان البارود كشف مملوكي ينسب الى نجم الدين حسن الرماح المصري الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثالث عشر وعنوان مخطوطه الذي ذكر فيه قاعدة البارود « كتاب الفروسية والناصب الحربية » وتوجد مخطوطة بنسختها في دار الكتب الوطنية في باريس . . .

مقصودنا

ونكتفي بهذا السرد للترتيب لاسماء طائفة من العلماء الطميين في مصر الملوكية . . . لقرر مقصدنا من هذه نكته في تلك المناسبة الجليلة . . . وهو . . . اذا كنا نريد حقا الانداز من تراثنا العلمي مملوكيا كان او ايوبيا او ناطقيا او عباسيا او عثمانيا فعيننا ان نواجه الحقيقة بجد وجدية . فان نحفيق هذا التراث الضخم لا يتم بتلك للجهود الفردية المتواضعة التي يقوم بها الافراد . . . وليس تحقيق ونشر هذا التراث امرا سهلا وميسرا الى هذا الحد الذي نتصوره . صحيح كانت لدينا منذ نصف قرن و اكثر في دار الكتب المصرية (المكتبة) جهاز قد يحقق ويصدر بعض كتب التراث في الادب والتاريخ ولكننا لليوم تعوزنا المعاهد العليا لدراسة التراث العلمي الغربي ، وتهيئة جيل كفء من الاكفاء الذين يستطيعون مواصلة هذا العمل الجليل . . .

ومن حسن الحظ انني شأمت منذ اعوام قليلة نهونجين طيبين محققا بجدارة هذه الفكرة . . . شأمت للنموذج الاول في مدينة استانبول متمشلا في معهد تاريخ الطب الاسلامي ويشرف على هذا العمل العظيم الاستاذ الدكتور سهيل انور ويقوم هذا المعهد في الطابق الثالث في بناء افريق في مستشفى كبير في حي « جراح باشا » .

ويصدر المعهد الى جانب مجلته للنصف السنوية مطبوعات هامة فى تاريخ
الطب الاسلامى .

اما للنموذج الثانى فقد شاهدته فى جامعة حلب الجديدة ويعرف باسم
« معهد للتراث العلمى العربى » انشاء منى عامين الاستاذ المهندس الدكتور
احمد يوسف الحسن رئيس جامعة حلب ومن اجله عقد مؤتمران عامى ١٩٧٥ ،
١٩٧٦ .

فهل آن الاوان ياترى ، لكى تنهض واحدة من جامعاتنا الحريقة ، ولتكن
جامعة الاسكندرية حفيذة الجامعة الخطيرة التى نهضت بالجليل من الاعمال
بفضل مكتبتها النادرة وذلك منذ لخمى سنة :

وهل ياترى يحقق العلماء المحدثون هذا الحلم ليكون لدى الاسكندريين
اول معهد للتراث الاسلامى فى مصر ؟ . . .

رجاء ، رجاء ، ونحن لايوم نجتمع فى ذكرى وفاة العالم المصرى
الدكتور احمد فكري وبخضور السيدة للجليلة زوجته الوفية وبخضور جمهوره
من احبابه واصحقائه وتلامذته ومريديه . . . رجاء ان تفكروا ايها الاعزاء
فى انشاء مثل هذا المعهد كما انشأت استانبول مهدها الجليل ، وكما احيت
حلب للشهباء دار تراثها العلمى العربى .

شكرا لتفضلكم بالاستماع الى كلمتى وشكرا لصبركم والسلام عليكم
ورحمة الله

١٧ اكتوبر ١٩٧٦ م .

العمران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ

دكتور عبد التعم ماجد

العمران اسم بعمان متعدد ، منها اللينيان ، والممارسة من العمران (١)
ولكن عند ابن خلدون يقصد به اصطلاح علمى بمعنى : الاحوال فى الاجتماع
البشرى او الانسانى .

حقا ان ابن خلدون لم يتكلم عن الاجتماع للبشرى - العمران - بعمامة ،
بقدر التكلم عن العمران المردى والبربرى ، على أساس انه على معرفة بهما
اكثر من غيرهما ، ولانهما فى رأيه للعنصران اللهيمان المؤثران فى الزمن الذى
عاشه ، الا ان كلامه عنها قد جره لى ان يتكلم على من عاصرها من الاعم منذ
القدم ، مثل : الفبط والسريان والمصريين وبنى اسرائيل والروم والترك
والفرنجة ، وان اجأ الى الاختصار والايجاز عنهم .

هذه النظرية الواسعة والضيقية لى لحوال العمران البشرى ، قد جعلته
يتلمس ملاحظات ، كشفت له عن طبائع ومسالك غير متوقعة ، بحيث اعتبر
اكتشافها وكأنها بداية لطم جديد ، ألهم ليه اللها (٢) ، ولم يجده من قبل
فى علوم الاوائل كالنرس والفراعة واليونان ، كما ان علماء العصر الحديث
بسبب اكتشافه لما يميز اجتماعية بطوره مؤسس علم الاجتماع .

ومع ذلك ، فابن خلدون يحاط فى تناول عمران المجتمعات البشرية
المختلفة ، فلا يجعلها تخضع اقواعد مطلقة ، اذ فى رأيه ان لكل منها ظروفا

(١) المصباح للصغير ، ص ٦٥٧ ، انظر :

Dozy : Supule, 2, p. 170 s99.

(٢) مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٣٠ يقول : « مستحدث

اللهمة ، غريب للزعة ، غريب للفائدة »

ومقومات ترتكز عليها ، ترتبط بعناصر متعددة منها اللغة والموقع الجغرافى
للخ ، وحتى كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا ، هو الآخر لا بدله من
طبيعة تخصصه (٦) .

ومن المؤكد ان ابن خلدون - مع ذلك - لم يقصد بطمه الجديد، او بنظريته
الجديدة عن الاجتماع البشرى ، ان يخرج بقوانين اجتماعية ، وانما بالاولى
تصمد تقصى الاسباب والاصول وحركات العوامل لمعرفة التاريخ ، الذى هو
احد رجاله، معرفة حليلة، فالتاريخ فى رايه هو خير عن الاجتماع الانسانى (٤)
لذى هو العمران ، ولكن ليس على اساس ما كان يفتأوله المؤرخون قبله ، من
استبعاد الخبر و السرد لمجرد النقل ، او اضافة الاباطيل ، وانما على
الخصوص على اساس العلية وسبر النور ، ولذلك يطلق عليه الفن او فن
التاريخ (٥) ، ولا نعرف مؤرخا قد سبق ان استخدم هذا الاصطلاح .

فكان من مقاصده ، باستخدام هذا المنهج التاريخى الجديد ، ليس فقط
معرفة الماضى لذاته ، وانما تصد ايضا الاجيال للناشئة - على حد
قوله (٦) ، بالربط بين الماضى والحاضر ، فالتاريخ ان تكلم عن الماضى
فيقصد ان يعينى فى حاضر متطور ، وهو مستقبل افضل . ولذلك لا يرى ان
يرى ان يورد المؤرخون تفاصيل لا تهم الاجيال لاقائمة ويتساءل ما الفائدة من
ذاك ؟ كما جعل الصديق اساس تناول التاريخ . وبالاختصار ، فان ابن خلدون
اكتشف حركة التاريخ ، مما جعله ينبض بالحياة .

هذه النظرة الجديدة للتاريخ ، اوجدت معايير وقواعد للاجتماع البشرى
منها ، تطوره الدائم ، فيقول (٧) « ان احوال العالم والامم وعوائدهم
ونظمهم لا تدوم على وتيرة واحدة ، ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على

(٦) نفسه ص ٢٨ ، ص ١٣ - ١٤ .

(٤) نفسه ، ص ٢٧ ص ٢٢ -

(٥) نفسه ، ص ٢٢ ص ٤ .

(٦) نفسه ، ص ٣٠٣ ص ٢٥ .

(٧) نفسه ، ص ٢٢ ص ١٨ وما بعدها .

الايام والازمنة ، والانتقال من حال الى حال ، وكما يقول ذلك نبي الاشخاص والاقوات والامصار ، فكنذلك يقع في الآفاق والاطار والازمنة والدول ، سنة الله قد خلت في عباده •

كذلك من سمات الاجتماع البشري • الحضارة ، أو التمدن ، أو المدينة (٨) أو التمدنين ، - وكلها معانيير مترادفة - ويصنها بانها احوال زائفة عن الضروري من العمران، وبمعنى آخر رفاعة العيش ، لذلك لا تظهر في البادية وإنما تظهر في المدن والامصار والبلدان والقري ، أي في الحضر ، حيث ان البجو هادمون للحضارة ، يمدون الحياة ، ينجطونها كالصحاري ، وان كانوا قابلين للحضر (٩) ، اذ الاتمسكان مدني بالطبع ، أي غايته التحضر ، لذا فالحضر خلاف للبجو •

ثم ان ابن خلدون يقابل الحضارة • بما يسميه الملك (١٠) ، ويقصد به السيادة أو السحولة ، لان الملك في رايه ضرورة لازدهار العمران ، وهذا استدراك حكيم منه ، فالحضارة لا يكتفي ان تكون في الحضر ، ولكن يجب ان تلازمها سيادة ، وبمعنى آخر نظام واستقرار ، حيث تنمو وتزدهر وتتطور •

ثم هو ايضا وان كان يرى ان للحضارة يرتبط اساسا بالحضر ، أي المدينة وما في نوعها • الا انه بجعلها يرتبط بالموم والفنون • ويعتبر ان ازدهار المدن يعني ازدهار الموم والفنون وان تدهورها تدهور لهما ، ولذلك فهو يأتي بعبارة لا توجد الا عده منها مثلا ان لزي من مظاهر الحضارة وفنونها (١١) •

ومع ذلك ، فان ابن خلدون يرى ان لكل حضارة عمرا معلوما ، ولله لا بد ان ينزل بها للهرم ، بل يحدد لها ثلاثة اجيال ، والجيل عمر شخص واحد (١٢)

(٨) نفسه ، ص ٣٣ •

(٩) نفسه ، ص ٩٧ •

(١٠) نفسه ، ص ٣٤ ، ١١١ وما بعدها •

(١١) نفسه ، ص ٣٣٦ س ٢٢ •

(١٢) نفسه ص ١٣٤ وما بعدها •

فكل حضارة - في رأيه - تحمل في طياتها جرثومة عدم الكمال ، وفي اللحظة التي تبلغ فيها الحضارة أوجها يبدأ الانحلال والسقوط .

كذلك يرى ابن خلدون أن أشد أعداء الحضارة الترف ، إذ أن خلال الخير(١٢) تذوب ويزداد الشر ، فالحضارة تتدرج من للخشونة الى الترف للنعيم ، وأن للخشونة وحدها هي التي تحفظ الحضارة ، فلا شك أن ابن خلدون في هذا لأرى متأثر بما ورد في الآية الكريمة « وإذا أردنا أن نهلك قرية أهونا مترفينها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » . ومع ذلك ، فهو لا يرى الاخشوشان المطلق ، وإنما مستوى منه يبعد الرفاهة المطلقة .

ولنا في هذا ملاحظة ، من حيث الازدهار والتدهور . فلا نرى أن الحضارة أعمار كالاشخاص ، وإنما بالاولى هي اسلوب لحل مشاكل الحياة ، لذلك نمجبتها وذهابها بسبب تطور الحياة . يضاف الى ذلك أن طبيعه الخلق أن يسهم للبشر كل منهم بنصيب في تقدم البشرية ، فلا يستحوذ عليها جنس دون الآخرين فاللهاية لحضارة هي للبداية لحضارة أخرى . ثم ليس لحضارة بتقدمها وتدهورها دليل جيد على أن الخير والشر من مستلزمات الانسان . فالتقدم دليل على عمله واجتهاده . والتدهور دليل على تقصيره . مما يدعو الى العمل من جديد . كذلك معنى وجود التدهور بعد للتقدم أن العالم الى آخر الكون سيمر بالازدهار ، وأن نهايته الانحلال ، وأن كل ما مر من ازدهار وكأنه لم يكن ، وأن كنا نعرف بالايماز أن ما فلقاء في الدنيا هو زاد للآخرة ، مما سيعي للأبد كذكرى للجهد الانساني .

وبسبب معرفة ابن خلدون بأحوال العمران الاسلامي أكثر من غيره من المجتمعات البشرية الأخرى ، فقد خصه بدراسة وبمعايير لا تتوافر الا عنده ، سيما وأنه قد رأى أن الاسلام قد قلب أحوال الدنيا(١٤) ، فالاسلام هو الذي حرر الانسان من الناحية الروحية ، وجعل لغريته وأخلاقه أهمية ، كما أنه

• (١٢) نفسه ، ص ١٣٣ .

• (١٤) نفسه ، ص ٢٢ ص ٢٥ .

بنفسه الاسلام ظهرت حضارة مؤثرة تحول اسمه شملت منطقة واسعة امتدت من المحيط الاطلسي الى سور الصين تقريبا . فقد لاحظ ابن خلدون ان العمران الاسلامي بسبب المرتفع الجغرافي يأخذ بعيدا الاقتباس من امم متعددة مثل الفرس والهنود والصينيين واليونان ، مما جعل عناصر حضارية كثيرة تنصهر في بوتقة واحدة بتجانس ، وان هذا الاقتباس حينما يكثر يبعد كثيرا عن الاصالة العربية (١٥) .

كذلك تناول ابن خلدون في العمران الاسلامي مواضيع متعددة ، لم يسبق ان عرّجت بهذا الترابط والطمية من قبل ، فبصمات منهجه تظهر في معظم عناصرها . بحيث لم يترك شاردة ولا واردة عنها الا وتناول تطورها في الدول الاسلامية المتحدة منها : الخلافة والامامة والوزارة والدواوين والقضاء والعدالة والجيش والاسطول والنظم الاقتصادية والتجارة والمكوس والضرائب ، والمهن والحرف والصنائع ووجوه الكسب والعلوم والتعليم والفنون والآداب واصنافها .

ولعل القاسم المشترك في كل ما ذكره عن العمران لاسلامي . هو ارتباطه بالدولة ، على اساس ان للعامل السياسي هو المحور الاول الذي تدور حوله الحياة (١٦) . حقا انه قبل ابن خلدون وضعت قواعد للدولة المثالية من قبل فلاسفة مسلمين مثل الفارابي . الا ان ابن خلدون وضعها على اساس من الواقعية والموضوعية والصدق ، تاركا المنظور المثالي فهو يرى ان دولة الاسلام لا بد ان تعتمد اساسا على العصبية . حتى لا تكون هناك تفتتة . فهي ضرورية وان كان لا يهم ان تكون في الحكام من الانبياء ، ولما حتى من المماليك ، لئلا تشرف والحسب انما هو بالخالل (١٧) .

كذلك يرى ان اشد اعداء الدولة - سيما الاسلامية التي يعرفها - الظلم ، فبين في احد فصول مقدماته ان الظلم مؤذن بخراب العمران (١٨) ، فساد تكون هذه بعيدة عنه ، ولها ادوات تعينه ، فمن شروط تولي منصب الخلافة العدالة (١٩) . فزاي ابن خلدون في هذا الصدد يطابق معنى العدل في الاسلام

- (١٥) نفسه ، ص ١٦٥ س ١٨ .
 (١٦) نفسه ، ص ٢٤٠ وما بعدها .
 (١٧) نفسه ، ص ١٠٦ وايضا : ص ١٣٤ .
 (١٨) نفسه ، ص ٢٢٧ .
 (١٩) نفسه ، ص ١٥٢ .

وخصوصا ان القهر والبطش يجعل للناس اذلاء ، وبالتالي يفقدون كرامتهم .

وفى الواقع ، فان هذه النظرية • فى العمران عند ابن خلدون لم تات من فراغ ، لوانها غفوية لو وليد ، الصدفنة ، انما هى فتاج لتجربة مع الدولة الاسلامية وحضارتها مدة خمسين عاما او اكثر ، كونتها عوامل دينية واجتماعية واقتصادية ، وشملت رقعة واسعة ، وربطت بلادا عديدة هى دار الاسلام ، حيث تمثل ابن خلدون هذه التجربة بمنهجية وبعلمية لم تعرف لواحد من المؤرخين قبله .

كذلك ساعد على ظهور هذه النظرية ، ان ابن خلدون نفسه قسد عاش فى مصر صاحبة اطول تاريخ ، فضلا عن انها فى زمانه كانت مركز النقل الاسلامى والعربى ، وانها وحدها اصبحت حاملة لمشعل الثقافة العربية ، بعد انسل مراكزها فى الشرق ، سيما فى بغداد فنتيجة لغزو المغول ، وفى الانطلس نتيجة لحركة الديكنيكستا ، حيث اصبحت مقصد العلماء من كل مكان ، يجدون فى رحابها الانفتاح الثقافى ، وأن الثقافة فيها قد رسخت بعد المشوار الطويل الذى قطعته ، بجليل قول ابن خلدون عن مصر : « ولا اوفر لليوم فى الحضارة من مصر ، فهى لم للمالم ، وايران الاسلام ، وينبوع العلم والاصنائح(٢٠) » .

واخيرا ، فعبقرية ابن خلدون ، جعلته يلجأ الى وسائل فى البحث لم يستخهم المؤرخون قبله ولا بعده الا فى المصر للحديث ، مثل : الاعتماد بالوثيقة ، فیدعو الى تصنف اوراق الدواوين(٢١) ، لالتى هى الوثائق الرسمية ، كما استخدم الآثار فى مصادره ، واعتبرها على نسبة قوة للدولة(٢٢) ، وغير ذلك مما اوجده فى الصنعة التاريخية .

والخلاصة ان العمران نظرية لفكر اسلامى كبير ، طبقت شهرته الاتاق ، اوججت قواعد ومعايير جديدة فى فهم المجتمعات للبشرية ، فمن يعقلها من مؤرخى الاسلام الحديثين ، تبعده عن نظريات خديثة فى تفسير التاريخ ،

(٢٠) نفسه ، ص ٤٥٣ .

(٢١) نفسه ، ص ١٦ س ١٠ .

(٢٢) نفسه ، ص ١٣٩ .

يحاول البعض اقتباسها ، لا علاقة لنا بتاريخنا ولا بمجتمعنا ، سيما تلك
للنظرية المادية ، التي تفسر التاريخ على أساس الكفاح بين الطبقات ، بينما
الذي كان يحرك الاسلام - ولا يزال - روح الدين والمجتمع الاسلامي نفسه ، ثم
ان نظرية العمران عند ابن خلدون ليست نظرية متحجرة منطلقة ، محدودة
للحدود ، انما هي نظرية قابلة للاخذ والاعطاء ، فيها مرونة وتفسيرات متعددة.
مما يجعلها دائما سندا لتفسير التاريخ الاسلامي في وقتنا او بعد وقتنا •

الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى سجلماسة عاصمة بنى مدرار

دكتور الحبيب الجفحاني

كلية الآداب - الجامعة التونسية

١ - الفلاحة :

يكاد ينحصر النشاط الفلاحي فى سجلماسة وضواحيها فى ميدانين :
أولا : الزراعة فى بساتين الواحة :

ثانيا : تربية الماشية .

يذكر الجغرافيون العرب للبساتين الجميلة بواحة سجلماسة اهتماما كبيرا .
أحواض ترويتها مياه الوادى بطريقه الشرقى والغربى ، وهى التى تعد سكان
الحديثة بأنواع الخضر والثمار ، وقد اشتهر منها العنب ، وزبيبها المرش ،
يقول البكري : « وهى كثيرة النخل والاعناب . وجميع الفواكه ، وزبيب
عنبها المرش الذى لا تناله الشمس لا يزيب الا فى الظل ، ويحرقونه بالظلمة
وما أصابته الشمس منه زبيب فى الشمس » (١) . ويذعن القطن ، والكمون ،
والكرزية والكفتة ، التى يصدرونها الى سائر بلاد المغرب (٢) ، وأشهر إنتاج
الواحة هو انواع تمورها طيما ، وقد بلغت فى سلجماسة ستة عشر صنفا ،
قال ياقوت متحدثا عن رستاق النخيل بضواحي سجلماسة : « وفيه ستة
عشر صنفا من التمر ما بين عجوة وقمل واكثر اتول سجلماسة من التمر
وغلتهم قليلة (٣) . وتمثل انواع التمور هذه أبرز صادراتها الفلاحية الى
جانب النساء والماشية .

ان الارض المحيطة بالواحة هى اراضى صخرولية لاتسمح بزراعة الحبوب
مثل سهول وادي شلف بالقرب من تلمعت ، ولذا فاننا نجد السلجماسيين
يزرعون الحبوب السقوية فى البساتين المقامة على الوادى ، ويشبه ابن

حوقل زراعتهم السقوية بزراعة المصريين على صفتي النيل قائلا : « .. فيزرع بمائة حسب زرع مصر في الفلاحة ، وربما زرعوا سنة عن بذر وحصدوا ما راع من زرع ، وتواترت السنون بالمياه ، فكلما اغدتت تلك الأرض سنة في عقب أخرى حصدهوا الى سبع سنين بسنبل لا يشبه سنبل الحنطة ولا للشعير بحب صلب المكسر ، ولينذ لطعم ، وخلقته ما بين القمح والشعير ، ولها نخيل وبساتين حسنة ولجنة ، ولهم رطب اخضر من السلق في غاية الحلوة » (٤) . ويسمى للبكرى هذا القمح بالصينى ، ويسمى مد النبي (صلعم) من خمسة وسبعين لف حبة .

اما معلوماتنا عن نوع الملكية العقارية في اماره سبلماسة اقدر من الكبريت الاحمر ، وهي لا تختلف فيها عن نظام الملكية العقارية الذي نعرفه في مناطق اسلامية في نفس العصر ، ولا سيما ما نعرفه عن ملكية الاراضي ببلاد الشام والعراق . ولكن يبدو ان هناك تفرقة بين ملكية بساتين الواحة ، وهي ملكية خاصة واضحة ، وبين ملكية المناطق خارج الواحة ، وهي تفرقة تفرقتها طبيعية الارض في منطقة صحراوية من جهة ونظام المرعى في بيئة قبلية تعتمد تربية الماشية دعامة اساسية في حياتها الاقتصادية ، هناك اشارة مريعة اوردتها ابن حوقل سمحت لنا بطرح هذه النقطة ، فهو يخبرنا : « انهم يبيعون البلاد للعراى والزرع والمياه لورود الابل والماشية » (٥) فاليدان الثاني للنشاط الفلاحي في اماره سبلماسة هو اذن تربية الماشية وقد ساهم الانتجاع الى واحتها بالمواشي في اختيار مكان تاسيسها ، ان صحت للواية التي تذكر ان ابا القاسم سمو كان صاحب ماشية ينتجع بها الى براج سبلماسة قبل تاسيس المدينة .

ب - الخصيف :

« ان المركز التجارى الذي اصبحت تحتله سبلماسة لبعدها من نهاية القرن الثاني الهجرى ، وما رافقه من تطور ديمغرافى ، وتقدم عمرانى قد ساعد كل ذلك على نشوء انواع من الحرف وازدهارها ، وبرز هذه الصناعات اليدوية صناعة النسيج المعتمدة على قطن الواحة ، وعلى الصوف المتوفر بمنطقة تافلت ، ولا سيما صوف حصن برورة في الطريق بين ماس وسبلماسة ، ويحدثنا عنه البكرى قائلا : « وهو بلد يحسن فيه الغنم . . . وصوفها من

اجود الانصواف ، ويعمل منه بسجلماسة ثياب يبلغ الثوب منها ازيد من عشرين مثقالا » . (٦) وقد اشتهر اللباس للسجلماسي في المشرق ، والمغرب ، والاتنلس وهو يشبه الدرجيني في ثوبه ولونه ، ولكنه يفوقه جودة (٧) .

وذاع صيت للسجلماسيات بمهارتهن في صناعة للنسيج : « ولنسانهم يد صنباغ في غزل الصوف فهن يعملن منه كل حسن عجيب يبيع من الازر تفوق القصب الذى بمصر يبلغ ثمن الازار خمسة وثلاثين دينارا ، واكثر كارتفاع ما يكون من القصب للذى بمصر ، ويعملون منه غفارات يبلغ ثمنها مثل ذلك . ويصبغونها بانواع الاصباغ (٨) » .

والى جانب انواع الحرف المتعلقة بالبناء اشتهرت ايضا صناعة الاوانى الخشبية بسجلماسة ، وهى من شجر يعرف باسم الموضع الذى بنيت فيه اى التامجالت ، ويصفه البكرى قائلا : « وهو شجر يعظم ورقه هذب كورق الطرفاء ، ومنه آتية سجلماسة ودرعه ، وما والاها » (٩) .

ولا شك ان ههالك بعض للصناعات المتصلة بوفرة الذهب المطوب الى سجلماسة من بلاد السودان ، وهى باب تبرها ، وبما يستخرج من معادن درعه التى وظف عليها لىبو الفتصر اللىسع بن لىبى القاسم ، وقد راينا وجود معدن للفضة بجبل مجاور لسجلماسة .

ج - التجسرة :

سجلماسة هى اولا وقبل كل شىء ، مدينة تجارية ، ويعود الفضل فى ازدهارها ، وتقدمها المعمارى ، ودهاظر الترف فى حياتها الاجتماعية ، وهجرة الناس اليها من البصرة على شط العرب الى الانطلس ، وبلاد السودان الى نشاطها للتجارى ، ومركزها الحساس فى مفترق مسالك تجارية شهيرة فى تاريخ التجارة المغربية فى العصر الاسلامى الوسيط ، ولطنا لا نبالغ اذا قلنا ان سجلماسة كانت مركزا تجاريا عالميا عصرئذ ، فالتجارة - اذن - هى مصدر الثروة الكبيرة التى تجمعت بالمدينة ، ولا سيما للثروة الذهبية التى كانت بايدى سكانها ، وخاصة ثنائى للتجار بينهم ، يقول عنهم ياقوت : « واهل هذه المدينة من اغنى الناس واكثرهم مالا ، لاتها على طريق من يريد غانة التى على معدن الذهب ، ولاهها جرات على دخولها » (١٠) .

ويعسرب البكرى عن استغرابه من ان الذهب عند سكان المدينة جزاف
عدد بلا وزن ، والكرات يتبايعونه وزنا لا عددا (١١) . ويروى ابن حوقل قصة
طريفة عاشها بمدينة اودغست تصور مدى الشراء الذى بلغته فئة للتجار
بسجلماسة ، فبعد ان تحدث عن سكنها من تجار البصرة والكوفة وبغداد ،
وعن الحركة التجارية الدؤبة بها قال عن اهل سجلماسة : « .. وسائر ارباب
الدين دونهم فى لايسار وسعة الحال ، وتتقارب بالعصبية اوصافهم ، وتتناكل
احوالهم ولقد رايت باودغست صكافية ذكر حق لبعضهم على رجل من تجار
اودغست ، وهو من اهل سجلماسة مائتين واربعين الف دينار وما رايت
ولا سمعت بالمشرق لهذه الحكاية شيئا ولا نظير ، ولقد حكيتها بالعراق
وفارس ، وخراسان فاستغرقت » (١٢) .

وقد كانت التجارة مصدر القوة المالية وبالتالي للسياسية والعسكرية
للإمامة الخوارية الصفيرية ، فنجد مبلغ الكورس التى وظفها أميرها المعتر
على القوازل الخارجة والولادة او على ما يباع بها ويشترى يصل مع العشر
والخراج اربعمائة الف دينار ، وهذا المبلغ جباية الخيصة وعملها فصب ،
ويقوم ابن حوقل بمقارنة فيذكرنا بمبلغ جباية المغرب كله من اوله لى آخره
فيقول : « انها بلغت من ثمانمائة الف دينسار الى ما زاد على ذلك بيسير ،
وربما نقص الكثير ، ويحد جغرافيا منطقة سجلماسة وعملها التى جمع منها
هذا المبلغ متكون خمسة ايام فى ثلاثة (١٣) » .

اما علاقاتها التجارية فقد كانت متنوعة تنوع المسالك التى تربط
بيتها وبين المراكز التجارية نحو الشمال للشرقى : من سجلماسة الى وجده ،
والى تلمسان ، وقاهوت ، ومنها الى بلاد الزاب وقسطيلية ، ومن بلاد الجريد
الى القيروان عن طريق قفصة ، ثم الى مدن الساحل الترنسى من جهة ، او
الى طرابلس عن طريق نفزاوة ، ثم برقة ، فمصر ، فالشرق الاسلامى ، وغربا
نحو اغمات وريكة ، ثم الى مدن ساحلية تقع على البحر المحيط مثل نول لمطة،
وشمالا نحو فاس ، ثم الى مدن المراتى ، على البحر الابيض المتوسط .

وقد رأينا أن سجلماسة لم تكن تمثل خاتمة المطاف بالنسبة للقوازل
فهي تتجه اليها باعتبارها مركزا تجاريا نشطا مع بلاد السودان، فهي - إذن -
باب لمعدن للتبر ، او ميناء صحرأوى تتجمع فيه بضاعتان ثمينتان من بضائع

المصر : الذهب والرقيق • ان جميع القوافل التجارية للقادمة من الراكز التجارية المذكورة ، والمتجهة نحو بلاد السودان أو العائدة منها تمر بسجلماسة ، فهي - كما ذكر سلفه - مركز حساس من مراكز التجارة العالمية عهدئذ •

يصف لنا البكري المسلك بين وحدة سجلماسة فيقول : « وعلى مدينة وجدة طريق المرة والصادرة من بلاد المشرق الى سجلماسة وغيرها من بلاد المغرب ، والطريق منها الى سجلماسة تخرج من وجدة الى صاع وهي قرية ذات نهر وثمار ومزارع الى تامللت ، ومنها الى جبل بنى برنيسيان ، ومنه الى تبير ، ومنه الى الاحساء (١٤) • ومنها الى لامسلي ، ومنه الى دار الامير ، ومن دار الامير الى سجلماسة (١٥) •

ومن تلمسان في اتجاه الجنوب الغربي نحو سجلماسة تمر للقوافل بقلمة ابن الجاهل ، وهي قلعة منيعة كثيرة للثمار والانهار ، ويتصل بها جبل نارني ، وهو وما يليه جبال معمورة الى مدينة تيزيل ، وهي اول الصحراء ، ومنها يسافر الى مدينة سجلماسة ، والى وارجلان (١٦) •

ومن فاس في اتجاه الجنوب نحو باب الصحراء : سجلماسة فتمر القوافل بمدينة صفروى مرحلة ، ثم الى الاصنام مرحلة ، ومنها الى موضع يسمى المزي مرحلة ، ثم تاسغمرت مرحلة ، ثم الى مكان يقال امناك مرحلة كبيرة نحو الستين ميلا » ومنها تدخل في عمل سجلماسة بين اقهار وثمار ثلاث مراحل الى مدينة سجلماسة (١٧) ، ويصف البكري مسلكا آخر بين فاس وسجلماسة نقلا عن محمد بن يوفى الوراق (٢٣٢ هـ - ٣٦٢ هـ) •

ويمر الطريق من سجلماسة الى اغمات بموضع يسمى تيجمايين ، وفيه معدن للنحاس ، ثم منه الى وادي درعة ، ثم الى مكان اسمه اذامست ، ومنه الى ورزازات ، فبلد مسكورة ، ثم منطقة قبيلة هرزجة ، ثم اغمات (١٨) •

اما في اتجاه الجنوب فهناك مسلك صحراوي نحو بلاد السودان طويل وصعب يقول عنه ابن حوقل : « وبين المغرب والبلدان التي قدمت ذكرها وبلاد السودان مفاوز وبرارى مقطعة ، قليلة المياه ، متعذرة المرامي ، لا تسلك الا في الشتاء وسالكها في حينه متصل للسفر دلائم الورود والصدر (١٩) ، وهو طريق تجارة للذهب مع اودغست وغانة بالخصوص •

وفود الاشارة الى البضائع التي كانت تحملها القوافل التجارية المتجهة الى سجلماسة ، او المنطلقة منها ، وقد راينا ان الضرائب الموظفة على صادرات ، وواردات اللينة ، وعلى ما يباع ويشترى من البضائع فى سوقها تمثل المورد المالى الرئيسى لخزينة الدولة الحوارية . اننا لا نملك قائمة كاملة بانواع البضائع ، ولكن ما نقلته لنا كتب الجغرافيين العرب تعطى فكرة واضحة عن هذه البضائع . .

ويلوح لنا ان اهم صادرات سجلماسة من المنتجات الزراعية ، ومنهجات الحرف اليدوية المختلفة كان نحو بلاد السودان ، وخاصة نحو مدينة اودغست ، وغانة ، وتكرور ، ومن هذه المنتجات :

القمح ، انواع التمور ، الثمار المجففة ، الزبيب ، المنسوجات ، الفحاس المصنوع ، الخرز ، الملح .

ويطلب من بلاد السودان الذهب والرقيق ، والعنبر ، واشجار الصمغ من جبل يشرف على مدينة اودغست ، ويصمغ بها اللبياج ، ويصدر هذا الشجر عن طريق سجلماسة الى الاندلس (٢٠) .

يتحدث الحميرى عن تكرور فيقول . « ولها يسافر اهل المغرب الاقصى بالصرف والنحاس والخرز ، ويخرجون منها بالتبر والخدم (٢١) . ويحدثنا البكرى عن ثراء سكان اودغست قائلا « وكانت لهم اموال عظيمة ورقيق كثير كان للرجل منهم الف خادم واكثر (٢٢) ، ومن المعروف ان العملة المتداولة فى اودغست هى التبر الكالص ولا يستعملون للفضة ، فالقوافل التجارية القادمة من سجلماسة بانواع البضائع المذكورة تعود ببضاعتين اساسيتين الذهب والرقيق .

ويصدر الى اودغست القمح ، والثمار ، والزبيب ، كما يتجهز اليها بالنحاس المصنوع وبتياب مطبغة بالحمراء ، والزينة مجنحة ، ويطلب منها العنبر المخلوق الجيد لقرب البحر المحيط منهم والذهب الابريز للخالص خيوطا مفتولة . وذهب اودغست لاجود من ذهب الارض واصحه « (٢٣) وينقل لنا صاحب الاستقصا نصا عن الشيخ يصور لنا بدقة اعمية نوع التبادل التجارى بين سجلماسة وغانة فيقول : « وقال الفقيه الاديب ابو العباس

أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي في شرح المقامات الحيرية ، ما نصه :
 غانة بلد من بلاد السودان ، واليه ينتهي للتجاري عنى من المغرب ، والدخل
 اليها من سجلماسة ، ومن سجلماسة اليها ذهابا مسيرة ثلاثة أشهر ، ومن
 غانة الى سجلماسة اياها مسيرة شهر ونصف ، ودون ذلك . وسبب ذلك أن
 للرفاق تتجهز اليها من سجلماسة بالامتعة والانتقال فتباع في غانة بالتبر فمن
 سافر اليها بثلاثين جملا يرجع منها بثلاثة اجمال ، او بجملين : واحد لركوبه .
 وثان للماء بسبب المفازة التي في طريقها ، حثني غير واحد من تجارها انهم
 يقطعون المفازة في ستة عشر يوما لا يرون فيها ماء الا على ظهور الابل ، فائمان
 اجمال الثلاثين جملا يجتمع فيها من للتبر ما يجعل في مزود واحد فيطوون المرحل
 للخنسة » (٢٤) .

ولا نغفل في حديثنا عن نوع البضائع المتبادلة بين المغرب الأقصى وروا
 بسجلماسة ، وبين بلاد السودان عن الاشارة الى بضاعة ثمينة ونادرة في
 المناطق الافريقية جنوب الصحراء ، وهي الملح ، وكان مصدرا للربح الوافر ،
 والحصول على كميات من الذهب ، (وربما بلغ الحمل للملح في دولخل بلد
 لاسودان واقاصيه ما بين مائتين الى ثلاثمائة دينار) (٢٥) .

اما العلاقات التجارية مع بلاد المشرق والاندلس فهي تشمل البضائع
 المتبادلة بين المكن التجارية في ذلك العصر ، ويحتل الذهب والرتيق المكانة
 الاولى في صادرات سجلماسة نحو الشمال والمشرق ، وقد اشتهر الغنياب
 السجلماسي بين المنتوجات للصناعة للمدينة ، ويبدو ان تطور صناعة
 النسيج بها جعلها تحتاج الى توريد القطن الاشمل الشهير بالرغم من انفسا
 نجد القطن ضمن المنتوجات الزراعية الواحة ، يقول الحميري . متحفا عن
 اشبيلية « والقطن يوجد بارضها ، ويم بلاد الاندلس ، ويتجهز به للتجار الى
 افريقية ، وسجلماسة ، وما والاها » (٢٦) .

ونجد ميناء تابحريت على شواطئ البحر الابيض المتوسط من الواني ،
 الشهيرة التي استعملت في تصدير البضاعة الواردة من سجلماسة يقول عنها
 الحميري : « وهي محط للسفن ، ومقصد لتوافل سجلماسة وغيرها » (٢٧) .

ويتسالم الرء في هذا الصدد عن نقطة ذات شأن في حركة للتبادل
 التجاري ، ونعني هنا نوع العملة المتداولة ؟

فقد مرت بنا اشارة الى ان للشاكر لله تلقب بامير المؤمنين ، وضرب
الحنانير والحرّام للشاكرية ، وتحدث ابن حوقل عن دار الضرب في عهد المعتز .

وقد كانت عملة سجلماسية قوية وشهيرة تجاوزت التعامل بها حدود الواحة
واعمالها ، حيث اننا نجد للخطيفة الاموي عبد الرحمن الناصر يدفع للتجار الذين
تعهّدوا بجلب للخام من قرطاجنة وتونس الى مدينة الزهراء بقرطبة ، بعد ان
شرع في بنائها سنة ٣٢٥ هـ ، مقابل عملهم للدينسار السجلماسي ، قال ابن
عذارى : « وكان لافاصر يصلهم على كل رخامة بثلاثة دنانير ، وعلى كل
سارية بثمانية دنانير سجلماسية » (٢٨) ، وتحافظ العملة السجلماسية على
شهرتها عدة قرون ، فبعد ان راينا للخلافة الاموية في قمة مجدها تستعمل
الدينار للسجلماسي ، نجد الاندلس في عهد السعيد بن الرشيد الموحد تتعامل
بالدنانير السجلماسية المعروفة بالدنانير الحشرية (٢٩) .

ان لتعرف بصفة على هذا الدور الخطير الذي لعبته التجارة في هذه
المدينة الاسلامية ، وما ادى اليه من تجمع لرأس المال ، وتurf اجتماعي
تمثله فئات اجتماعية جديدة يعتمد نشاطها الاقتصادي اساسا على التجارة ،
متحررة من السيطرة الاقتصادية لهيكل القطاع الاسلامي يسمح لنا في
المستوى للتفكير بطرح التساؤل التالي :

الا تمثل فئات التجار هذه الملامح للجينية للمجتمع الرأسمالي التجاري
المبكر ؟

الحياة الاجتماعية :

ولا مناصر من التعرض الى بعض مظاهر الحياة الاجتماعية في نهاية
هذه الحراسة ، بالرغم من ندرة المعلومات الواردة خلال وصف بعض الجغرافيين
العرب والتي تكشف عن بعض جوانب الحياة الاجتماعية . ولول ما يفترض
سبيلنا في هذا الصدد للعناصر السكانية للمدينة ، فقد راينا للفئات الطاغية
بينهم تتألف من البربر ، وقد انحدروا اليها من البادية المجاورة للمدينة
الجديدة ، ونقلوا اليها كثيرا من عاداتهم وطباعهم ، يحدثنا البكري عن
القبائل التي تقسم عليها ابو منصور البسعي بن مخرار سنة ٢٠ هـ احياء المدينة
فيقول : « وهم يلتزمون الخراب فاذا حصر احدهم عن وجهه لم يميزه احد من

أمله « (٢٠) » ، ولكن التقدم العمرانى السريع الذى عرفته المدينة خلال القرن الثالث الهجرى ، واستقرار فئات اجتماعية جديدة نضجت اليها من مدن شرقية شهيرة مثل البصرة ، والكوفة ، وبغداد اثر كل ذلك مع تعاقب الاجيال فى اخلاق سكانها الاولين ، وجعلهم يتطبعون بطباع أهل اللد ، بل بطباع سكان المدن الكبرى المزدهرة عصره . ويحدث ابن حوقل عن مظهرهم وأخلاقهم بعد أن زار المدينة سنة ٣٤٠ هـ فيقول : « » وأهلها سراة مياسير يباينون أهل المغرب فى الخطر والمخبر مع علم وستر وصيانة وجمال وإستعمال للمروءة وسماحة ورجاحة « (٢١) » ، ثم يواصل وصفه للازدهار التجارى وخلق الأهالى قائلا : « » مع تجارة غير منتظمة منها الى بلاد السودان ، وسائر البلدان وأرباب متوافرة ، ورفاق متقاطرة ، وسيادة غير الاعمال ، وحسن كمال فى الاخلاق والاعمال يخرجون برسومهم عن فقة أهل المغرب فى معاملتهم وعاداتهم الى عمل بالظاهر كثير ، وتقدم فى افعال الخير شهير ، وحسن بعض على بعض ، من جهة المروءة والفتوة ، وإن كانت بينهم للحنات والثرات القبيحة تواضعهما عند الحاجة ، وأطرحوها رئاسة وسماحة ، وكرم سجية تختصهم ، وأدب نفوس وقف عليهم بكثرة أسفارهم وطول تغربهم عن ديارهم وتغربهم من أوطانهم ، وحفلتها سنة أربعين فلم أر بالمغرب أكثر مشائخ فى حسن سمت ، ومعاذة للعلم وأمله الى نفوس عالية ، وهم سامة ، سامية « (٢٢) » .

ومن مظاهر الترف الاجتماعى لتنتشر الحمامات بها ، وقد وصفها البكرى بأنها رديئة البناء ، غير محكمة العمل ، ولم يحدد لنا عددا ، ووفرة التزيين ، وهو امر طبيعى ، لانه كان يمثل للبضاعة الأساسية الى جانب الذهب فى العلاقات التجارية للمدينة مع بلاد السودان ، ولا سيما مع أودغست (أودغشت) « (٢٣) » ، وغلة .

واشتهر جوارى أودغست بمزايها كثيرة منها المهارة فى الطبخ . يقول الحميرى : « ويطلب منها سود انياب طبياحات مصنعات تباع الواحدة منهن بمائة دينار كيار وأزيد لحسن عمل الاطعمة الطيبة ، ولا سيما اصناف الحلوات مثل الجوزينيات واللوزينجات ، والقامرات ، والكنايات والتطائف والمشهدات ، واصناف الحلوات ، فلا يوجد أحق بصنعتها منهن » « (٢٤) » .

وهكذا اصنبح الفرق شاسعا بين حياة المدينة ، وقد أثرت الثروة التجارية

فى مبانيتها ، وغنها المعارى ، وفى الحياة الاجتماعية لسكانها التى عرفت
انواعا من الترف ، وحياة للتبائل الرحل فى البوادر الصحولية ، تلك الحياة
التي يصنها ابن حوقل بدقة ، بعد ذكره للمدن والمناطق السكنية فى ارض
المغرب ، فيقول : « .. وما عداه واوغسل فى برارى سجلامة ، واودغست ،
وتاحمكة لى الجنوب ، ونواحي قزان ، ففيه مياه عليها تبائل من للبربر المهملين
الذين لا يحرثون الطعام ، ولا راوا الحنطة ولا الشعير ، ولا شيئا من الحبوب ،
والغالب عليم الشقاء والاتساح بالكساء ، وقوام حياتهم باللبن واللحم » (٢٥) .

ان نص ابن حوقل المذكور - وهو شاهد عيان - يكشف بوضوح مظاهر
الترف والتقدم الاجتماعى الذى بلغته سجلامة فى القرنين الثالث والرابع
ولا غرو فى ذلك اذا عرفنا أهمية للفئات للتجارية فى المدينة ، وهى مدينة تجارية
اولا بالذات ، كما سنرى . ولم يقتصر الجغرافى الشيعى على وصف مظاهر
الثراء ، بل نقل لنا معلومات عن سمو الاخلاق وحسن سمع شيوخها ، وعن
جمال سكانها .

ويبدو ان كثرة الفتن التى عاشتها المدينة ابتداء من نهاية القرن الرابع
الهجرى ، وتدهورها الاقتصادى ، وغارات التبائل الرحل عليها بعد ان تقهت
قوتها العسكرية التى كانت تحميها اثرت كل هذه العوامل فى مظاهر الحياة
الاجتماعية التى يقدم لنا عنها الشريف الادريسي فى النصف الاول من القرن
السادس الهجرى صورة قاتمة بالمقارنة لى اللوحة الاوصفية التى نقلها لنا
ابن حوقل قبله بقرنين (٢٦) .

لحنا نل قبيل الى استقرار فئات اجتماعية جديدة بالمدينة تتمثل فى
التجار المسلمين الذين اتوا اليها من مدن اسلامية شهيرة فى المشرق مثل
البصرة والكوفة وبغداد ، وقد آمها ايضا تجار من مدن المغرب والاندلس ولكننا
تجد لى جانب هذه الاقليات الاسلامية اهل الذمة ، ولا سيما لليهود ، وقد
اصبح لهم دور فعال فى الحياة التجارية ، ولا سيما فى تجارة الذهب خبال
القرن الثالث الهجرى ادى الى سيطرتهم على الحياة الاقتصادية بالمدينة من جهة
والى ثمة السكان عليهم ، وقد استغلوا دخول الجيش الفاطمى للمدينة بقيادة
عبد الله الشيعى سنة ٢٩٥ هـ للانتقام منهم ، ومن تجارهم بمحنة شديدة ، فقد

امر ابو عبد الله بقتل اغنيائهم، واخذ اموالهم ، وفرض على جميع سكان المدينة من اليهود الذين يرغبون في الإقامة بها :

امتهان احدى الحرفتين: الكفاة او العناء ويطلق صاحب الاستبصار ذلك قائلا:
«والسبب في تسخير أهل سجناسمة لليهود في هاتين الحرفتين الرافيتين كونهم محبين في سكنى بلادهم للاكتساب لما علموا ان التبعية بها امكن منه بغيرها من بلاد المغرب لكونها بابا لمعدنه ، فهم يعاملون للتجارة به ليخدعهم بالسرقسة وانواع الخدائع . ولما علم منهم ابو عبد الله الاداعي ما هم عليه من ذلك عند استخراج عبيد الله من سجن اليمص بن مدرار بها ، وكان الذي نص عليه ، ونم به ليسع يهودى . وحكى عبيد الله لابي عبد الله ما جرى له معه قتل منهم الاغنياء ، واخذ اموالهم بالعذاب ، وامر من شاء ان يقيم منهم بالبلد في ان يتصرف في هاتين الخلتين ، فمن دخل في الكتفين من اصناف الناس سموهم المجريين لاجترامهم على حرفة موقوفة على اليهود ، وقصروا البناء عليهم خاسمة لانهم خائفون ابدا من ان يكون لهدم الاسلام فيهلكه ، فهم يفصحونهم في البناء ، ويلزمون الخدمة دون الخروج لفرانض للصلوات ، ولا تغير ذلك من ملازم العبادات ، فتأتى خدمتهم موفرة سريعة ، وهم الآن قد مزجوا المسلمين ودخلوهم ، وهو العز الذي كانوا يرتقبونه في سالف الزمان ، وبعد لازلة الدانية القاصمة ان شاء الله لظهورهم المستاضلة لشافتهم عما قريب»(٢٧) .

ان المحنة التي مر بها يهود سجناسمة بعد استيلاء الفاطميين عليها لم تدم طويلا حسب نص صاحب الاستبصار ، وقد عادوا الى دورهم البارز في الحياة الاقتصادية ، وقد استمر هذا الدور ، ويبدو ان الزلة الدانية التي انتظسرها للجغرافى المراكشى لم تحدث ، لاننا نجد خازن المال بسجناسمة ايام الخليفة الموحدى هو ابن شلوخة لليهودى ، كما ان صمويل الفاسى حبر مراكشى الذى اعتنق المسيحية ايام المرابطين ، وسمى Semmel Marochitanus قد شغل منصبا ذا شأن في بيعة سجناسمة (٢٨) .

اما اهل اللفة من التصارى في سجناسمة فلم تنقل لنا المصادر عنهم شيئا، ولا سيما ايام الدولة المرابطية . والاشارة الوحيدة عن وجودهم بالدنية ما ذكرناه من الفتنة التي اثارها انصار للخليفة الموحدى للسعيد سنة ٦٤٢هـ

بين الفصاري والمسلمين قرب باب القصبه ليتمكنوا من الدخول اليها، والقضاء
على ابن زكريا الهزرجي للتأثير على السلطة الموحدية .

ان ما نامله من عثور الدارسين يوما ما على كتب طبقات علماء سبلماسة.
والمصنفات المذهبية والفقهيّة التي ألفها علماء دعوة الخوارج الصفريين
بسبلماسة سيسمح بالزيد من التعرف للتحقيق وللشاهل للحياة الاجتماعية ، في
هذه المدينة الإسلامية التي احتلت مكانة بارزة في عمسور لزدعلر المغرب
الاسبيلامي .

التحسينات

- (١) المغرب ، الجزائر ١٨٥٧ ، ص ١٤٨ .
- (٢) انظر : نزهة المشتاق ، لندن ١٨٠٤ ، ص ٦٠ وما يليها .
- (٣) معجم البلدان ، بيروت ١٩٦٣ ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٤) صورة الأرض ، بيروت بدون تاريخ ، ص ٩٠ .
- (٥) نفس المصدر ، ص ١٠٠ .
- (٦) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٧ .
- (٧) الدرجيني نسبة الى درجين ، وهي مدينة قديمة بقرب نقطة ، وهي آخر بلاد الجريد ، انظر : الاستبصار ، سبق ذكره ص ١٥٩ .
- (٨) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٩) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٥ .
- (١٠) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ص ١٩٢ .
- (١١) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٩ .
- (١٢) صورة الأرض ، سبق ذكره ، ص ٩٥ .
- (١٣) نفس المصدر .
- (١٤) موضع رملي في بلاد زناته يحفر فيه فينبعث الماء على فراع ونحسوه .
- انظر البكري ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٦ .
- (١٥) نفس المصدر ، ص ٨٨ انظر ايضا : للروض المطار ، سبق ذكره ، ص ٦٠٨ .
- (١٦) نفس المصدر ، ص ٧٧ .
- (١٧) نفس المصدر ، ص ١٤٥ وما يليها .
- (١٨) راجع نفس المصدر ، ص ١٥٢ وما يليها .

(١٩) صورة الأرض ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

يصف البكري طريقاً صحراوياً بين تادمكت والقديرون عن طريق
والرجلان ، ثم قسطنطينية ، وطريقاً صحراوياً آخر بين تادمكت ، وغدامس ،
ثم جبل نفوسة فطرابلس ، انظر : المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٨٢ .
ويبدو أن طريق تجارة الذهب والرقائق ولا سيما نحو اودغست وغانة
كان يمر بصورة أساسية بسجلماسة في العصر المريني ، فهو للطريق
الذي تكاد تقتصر عليه معلومات الجغرافيين العرب في القرنين الثالث
والرابع .

(٢٠) راجع : للبكري ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

(٢١) للروض المطار ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٣٤ .

(٢٢) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

(٢٣) المصحح السابق ، ص ١٥٩ ، ولعل للصواب « من اجود » .

(٢٤) الاستقصا ، الدار البيضاء ١٩٥٤ ، ص ٩٩ وما يليها .

(٢٥) ابن حوقل ، صورة الأرض ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

انظر : البكري ايضا ، سبق ذكره ، ص ١٧١ .

(٢٦) الروض المطار ، سبق ذكره ، ص ٥٩ .

(٢٧) نفس المصدر ، ص ١٢٧ ، انظر للبكري ايضا ، المغرب ، سبق ذكره ،
ص ٨٧ .

(٢٨) البيان المغرب ، بيروت ١٩٤٨ ، ج ٢ ، ص ٢٣١ .

(٢٩) راجع : عبد العزيز بن عبد الله سبق ذكره ، ص ٢١ .

(٣٠) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٨ .

(٣١) صورة الأرض ، سبق ذكره ، ص ٩٠ .

(٣٢) نفس المصحح ، ص ٩٦ ، وما يليها .

(٣٣) راجع عن « اودغست » للبكري ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما بعدها
الاستقصا ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما يليها ، السروض المطار ،
سبق ذكره ، ص ٦٣ وما يليها ، دائرة المساريف الاسلامية ، الطبعة
الفرنسية الجديدة ، ج ١ ، ص ٧٨٥ مع قائمة مراجع .

(٣٤) الروض المطار ، سبق ذكره ، ص ٥٤ .

- (٣٥) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٨٤ .
- (٣٦) انظر : نزهة المشتاق ، سبق ذكره ، ص ٦١ :
- (٣٧) الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ٢٠٢ ، وتجد نفس النص تقريرا في «الروض المعطار» سبق ذكره ، ص ٣٠٦ .
- (٣٨) وهو مؤلف كتاب « De aduentu Messiaequew » وقد ترجم لأول مرة من العربية الى اللاتينية عام ١٣٣٩م بباريس بقلم الدومينيكان « Alfahouse Bonhomme »
- انظر : عبد العزيز بعبد الله : الموسوعة لغربية ، للاعلام البشرية والحضارية « مطمة الصحراء » ، الرباط ١٩٧٦ ، ص ١٢١ .

علة ركود حضارة العرب فى العصور الوسطى

الدكتور محمد الهاشمى

استاذ الفكر العربى

« جامعة بغداد »

لم يفل وضوح ركود حضارة العرب فى العصر للوسط من عناية المؤرخين ما نالت موضوعات الحضارة الاخرى - ومرد ذلك - فيما يبدو - الى تعدد هذا الموضوع ، وتنوع مصادره وكثرتها ، والى ما ينطوى عليه من « حساسية » ذلك انه يكشف عن صلة بعض الحكام ، وبعض الفئق ، بهذا للركود ، ومسئوليتهم عنه .

والراى الشائع ان حضارة العرب كانت قوية ، نشطة ، تتحرك فى جميع الميادين ، وان ركودها يعود الى غزوات المغول ، حيث قضوا على معاهد العلم ودور الكتب ، وقتلوا خيرة رجال الفكر . وهذا للراى مبالغ فيه كثيرا . وهو يناقض نوااميس الحياة ، ذلك ان اللبنة للقوية للنامية للنشطة التى تتوافر فيها مقومات البقاء ، تستطيع ، الى حد ما ، درا الخطر الخارجى عنها . وقد تظهر نوعا من المرونة فى مولجته ، ثم تمضى ، بقوة الاستمرار ، فى طريق البناء والاعمار ، والخلق والابداع . هذا والتاريخ يدل دلالة واضحة ، لا مجال فيها للشك ، على ان ركود حضارة العرب حدث قبل غزو المغول لبلاد الاسلام باكثر من مائتى عام . لكن للناس ، فى العادة الجبرية ، يعزون اخفائهم فى الحياة الى تأثير قوى خارج نطاق سيطرتهم ، وذلك ليدفعوا عن أنفسهم مسؤولية هذا الاخفاق . من أجل هذا كان لا بد من للبحث عن علة اخرى .

وفى مقدمة ما يعرض للباحث فى هذا الصدد هو محاربة المشتغلين بالعلوم العقلية والفلسفة ، بحجة ان الاشتغال بها يجر الى الكثر والالحاد . والاشتغال بهذه العلوم لم يكن مالوقا للعرب فى العصر الاول للاسلام . والسذى دعاهم الى الاشتغال بها هو اللطخ الى المعرفة العقلية ، والارغبة فى الامادة منها فى

اغراض الحياة اليومية ، وفي شؤون الدولة . فقد شعر العرب ، بعد أن استقروا في الاقطار للتحركة : سوريا ، والعراق ، ومصر ، وفارس ، واختلطوا بأهلها ، أن من الضروري لهم الاستعانة بعلوم الاقنمين ، يكتفون بها حياتهم ، ونظمهم . وعلى هذا الاساس شرعوا في تعريب الكتب الخاصة بالعلوم العقلية والفلسفة ، وبحثوا فيها ، وتدارسوها ، وأضافوا اليها ما جسد لهم من آراء وملاحظات ، وادخلوها ضمن دائرة ثقافتهم وصاروا يطورون حياتهم في ضوء ما لمسوه فيها . وقد اظهروا مقدرة فائقة في هذا السبيل ، ونجحوا فيه الى حد بعيد .

وكان من مقتضيات هذا للتكيف العام ان يسرى الى العقيدة ، وان تماد صباغتها صباغة جديدة ملائمة للعقيدة التي ارتفع اليها المجتمع ، والثقافة التي تمثلتها ، وكذلك لتساير العقيدة باقي مظاهر الحضارة ، وتكون لها القدرة على مواجهة الآتيان الاخرى المنافسة لها . والواقع ان العقيدة انما كانت كثريرا من هذا للتكيف ، وصار لها شأن غير قليل في توجيه الثقافة العامة . غير ان هذا للتطور رافقته آراء جديدة في العقيدة ، ووجهات نظر فيها لم تكن مألوفة للناس من قبل . وهذا ما غاظ فريقا من رجال الدين ممن يتعصبون للسلف ، ولا يرون سبيلا للخروج عليه ، فانبرى هؤلاء يقاومون حركة التجديد ، ويطاردون المشتغلين بها ، ويسمونهم بالكفر والالحاد . وقد ذهب ضحية هذا الاضطهاد كثير من خيرة رجال العلم ، وأرباب المعرفة والثقافة العليا .

واستمر هذا الاتجاه المادى للعلوم العقلية والفلسفة ، واخذ يتصاعد بمرور الوقت ، إلى أن استقر على قاعدتين : احدهما حظر الاشتغال بهذه العلوم ومنع استخدامها في موضوعات الدين ، بحجة انها قاصرة عن درك الحقائق ، ولأن الاشتغال بها يؤدي الى الالحاد . والاخرى اعتماد ما وراء النقل وهو «الوحدان» طريقة للكشف عن الحقيقة الدينية ، وذلك بعد تصفية النفس من متوافج المادة ، والعكوف على العبادة ، والرياضة «الصوفية» . وهاتان للقاعدتان مما من اهم عوامل ركود الحضارة ، ذلك ان حظر الاشتغال بالعلوم العقلية غطل حركة الفكر ، واخذ بالثقافة العامة - واعتماد التصوف كان بمثابة النافذة التي تفر منها ، الى الداخل ، للتصوف المعروف لدى الهنود ، وهو للتألم على احتكاك الحياة ، والحروف عنها ، واعتزال الناس ، ويقتل الشهوة ، وتعذيب الجسد ، وما الى ذلك مما يناقض طبيعة الحضارة .

لقد دعا الاسلام الى الزهد في حطام الدنيا ، وحب الناس على البساطة

فى العيش ، وللقصد فى الماكل واللبس لمواساة الفقراء والمحرومين ومساعدتهم .
وقد ضرب الرسول وللصاحبة مثلاً اعلى فى هذا الباب ، فكانوا قدوة لغيرهم
فى التضحية ونكران الذات . بيد ان الرسول وللصاحبة كانوا مع هذا ، يعملون
من اجل الدنيا ، ويسعون فى طلب الرزق ، ويستمتعون بخيرات الارض . وقد
أحبوا الحياة وعملوا من اجل الحصول على وسائل القرة فيها ، وتنافسوا فى
ذلك اشد التنافس . فآين هذا من بغض للحياة ، وامانة الاحساس وتعذيب
الجسد ، والتمارين المولدة للذهول للصوفى ؟ هذا يقيم للحضارة ، وذاك يهدمها .

ومن الجدير بالذكر ان الخلط بين التصوف الذى هو اصيل فى حضارة
العرب ، والتصوف الذى هو غريب عنها ، طارىء عليها ، وهو الذى حمل بعض
الباحثين على ان يعزو ركود حضارة العرب الى دين الاسلام ، فى حين ان هذا
الدين برىء من ذلك .

والواقع ان الاسلام عانى من هذه الصوفية للنخيلة ما عانته سائر مناهج
الحضارة الاخرى . لقد اقيم الاسلام على قاعدة «الوسط» للوسط الذى يحتل
منزلاً بين طرفين متباعدين ، «وجعلناكم امة وسطاً» (١) «ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط» (٢) . اما الصوفية فانها تقوم على لاطراف
الابعد الناهضة للوسط . وقد جانب بعض الصوفية الفرائض الدينية المألوفة ،
وملأوا للتكايا والزوايا والربط ومارسوا سعائر ، هى مما نهى عنه للشرع ، مثل
صنوف للشعوذة .

لعل فى هذا ما يكتفى لإبراز بعض اسباب ركود حضارة العرب : فالعقل
واليد هما اداة بناء الحضارة ونموها وتطويعها هو علة ركودها وتدمورها .

(١) القرآن الكريم (١٤٣/٢)

(٢) القرآن الكريم (٢٩/١٧)

نظام المواطنة فى الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية

الدكتور/ ابراهيم الحميد العسوى
عميد كلية دار العلوم
(جامعة القاهرة)

نظام المواطنة فى الاسلام هو التطبيق العلمى لما جاء به هذا الدين الحنيف من تعاليم سامية ، تدعو الى بناء مجتمع على اساس من العدالة المالية، متحرر من قيود العبودية والظلم الاجتماعى ، لذعامت البشرية قبل ظهور الاسلام فى ظل مجتمعات وحضارات يشوبها نظم المواطنة الباغية ، المستندة الى النظرة القبلية للضيقة الافق ، وللتباين الطبقي الصارخ ، الذى يقسم الجماعات الانسانية الى طبقتين ، الاولى للاحرار المتمتعين بكافة السيادة والسلطان ، والثانية لالعبيد مسلوبى حق الحرية والعيش الكريم وعبر عن هذه النظرية القديمة للمواطنة فيلسوف اليونان «ارسطو» حيث قال ان العبد شيء من المتاع ويسببه اساس المنزل ، ولصاحبه حق تاجيره وبيعه ، بل وقتله اذا شاء .

وقد تنزه نظام المواطنة فى الاسلام عن تلك الازائل الصارخة التى تفتت على الحضارات القديمة واهلها لارتباطه المباشر بالقواعد الاساسية للدين الاسلامى وتعاليمه ، واستناده اليها دائما فى تحقيق اهداف هذا الدين من حيث اقامة العدالة الكاملة والمساواة ، وإخراج الناس دائما من الظلمات الى النور ، فهذا النظام الاسلامى لم يستهدف خدمة الحاكم او طبقة معينة على نحو ماساد الحضارات القديمة ، وانما كانت غايته تحقيق التكامل الاجتماعى وجعل الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لاحدهم على آخر ، أو لجنس على غيره الا بالتقوى ، ويؤكد بما لا يدعوى الى الشك انه لا خير فى نظام للمواطنة ما لم تكن غايته فى الحياة هو الصالح العام .

وتر التشريع الاسلامى السماوى تاسيس هذا المفهوم للسامى لنظام المواطنة

للجديد في الاسلام في كثير من الآيات للكرامة، قال تعالى : « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » واكد للتشريع السماوي هذه المعدلة الاجتماعية لنظام المواطنة في قوله تعالى : « فاذا فسخ في الصور فلا افساد بينهم » . فهدم هذا التشريع الاسلامي دعوى للجاهلية في بناء حقوق المواطنة على العصبية القبلية والذنوبية بين افراد القبيلة الى احرار وعبيد ، وجعل من التقوى اساسا لبناء نظم جديدة للمواطنة تتعدى مجالاتها حدود القبيلة ، وتتسع في نفس الوقت لا لتشمل العرب فحسب ، بل وجميع الامم المجاورة لهم ايضا . فالتقوى في الاسلام تقرر مقاييس اخلاقية جديدة لبناء مجتمع لا يتروم نظام المواطنة فيه على المقاييس القبلية . فانه سبحانه وتعالى خلق للناس من ذكر وانثى وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا وان اكرمهم عند الله اتقاهم . فالتشعوب والقبائل في الاسلام ليست وحدات منفصلة بسبب للفرقة في نظم المواطنة التي تسودها ، وانما هي تكون مجتمعات يستوى فيها للناس على اساس من المواطنة الاسلامية وامام الله يصرف النظر عن اصلهم وجنسهم .

ودعمت سنة الرسول للكرام هذا المفهوم الاسلامي لنظام المواطنة حين وضع للنبات الاولى للدولة الاسلامية عقب هجرته من مكة الى يثرب (المدينة المنورة) ، فآثر في « للصحيفة » التي عقدها مع اهل يثرب قاعدة نظام المواطنة في الاسلام حين هدم المصبة القبلية وجعل الرابطة معه القربية هي اساس المواطنة في الامة الجديدة والتكافل بين ابدائها على مر العصور فنصت « للصحيفة » على المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاعد معهم انهم امة من دون الناس .

واعترفت الصحيفة نظام المواطنة في الاسلام وحقوقها اساس للهجرة واقاومة للباطل بدلا من المصبة القبلية فالولاء للدولة الاسلامية الجديدة والتمتع بحقوق المواطنة فيها اساسه للهجرة اليها ، والاعتداء بما قام به الرسول الكريم في الهجرة من مواطن الشرك والضلالة للقبيلة الى وطن الهدى ونصرة لادين وكرامة الانسان . وفزلت الآيات القرآنية التي تؤكد هذا النظام الجديد في قوله تعالى : « ان الذين توفاعم الملائكة ظالمي انفسهم ، قالوا غيما كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض ، قالوا الم تكن لرض الله واسعة فهاجروا فيها » . وقال تعالى « والذين آمنوا زعم يهاجروا ما لكم بن ولايتهم من شيء

حتى يهاجروا» ، وبدأت فكرة المواطنة بمعناها المثالي ترتبط بالذوة الإسلامية الوليدة وتدعم الروابط بين أبنائها على أسس راسخة ومتينة .

واتسع نطاق المواطنة في الإسلام بعد فتح مكة ، حيث لم تعد للهجرة إلى يثرب أساسا لها ، ذلك أن الدولة الإسلامية الوليدة غدت تسيطر سيطرتها خارج يثرب لتشمل سائر أرجاء بلاد العرب ، وغدا هذا التطور الهائل في نمو الدولة الإسلامية يتطلب تعديلا واسعا في النظام الذي سبق أن أقامه الرسول الكريم للمواطنة وحقوقها بمقتضى «الصحيفة» والعمل على إعطاء نظام المواطنة في الإسلام شكله النهائي بما يتفق وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف وتركزت معالم التعديل الأخير في تنظيم حقوق «المواطنة» للدولة الإسلامية بما يزيل أي مظهر من مظاهر التباين بين أبنائها وبما يؤدي إلى جمعهم في وحدة واحدة من أجل حمل رسالة تلك الدولة وهي نشر الإسلام في جميع أرجاء العالم .

وكان أول شطر من هذا التعديل الأخير هو السماح لليهود وغيرهم من أهل الكتاب بالحصول على حقوق المواطنة . لا عن طريق اليهود كما تقرّر في «الصحيفة» من قبل ولكن عن طريق دفع الجزية . إذ جاء إقرار هذا النظام على انقادرين فقط من الذكور من دون المسنين والنساء والأطفال شرط إسلامي يبيع لأهل الكتاب المتمتع بحقوق المواطنة في الدولة الجديدة مقابل حمايتهم وأعوانهم من الخدمة العسكرية . إذ لما كان الهدف الأول للدولة هو نشر الدين الإسلامي ، ولما كان الدين الجديد يعترف بالاديان السماوية من اليهودية والمسيحية مسلم يكن من الحل إلزامهم بالانخراط في سلك الجيش الخاص بالدولة الجديدة . وصارت الجزية في الشرط الجديد لأذى حل محل اليهود والمواثيق من أجل الحصول رسميا على حقوق المواطنة لأهل الكتاب من سكان الدولة الإسلامية الفتية .

وجاء الشطر الثاني من التعديل الأخير في نظام المواطنة في الإسلام خاصا بغير أهل الكتاب من القبائل العربية . فتقرر اعتبارا لدخوله في الدين الإسلامي للشرط الأول والأساسي للحصول على حقوق المواطنة في الدولة الجديدة . فلم يعد الوثنية مجال للبقاء بعد أن ثبت ضررها وفسادها ، وبعد أن تم تطهير الكعبة من الأصنام رمز للشرك . وتقدير في الوقت نفسه عدم

السماح للمشاركين بالحج الى مكة ، لان هذه الفريضة صارت عنواننا على علو كلمة الدين للجديد ، وانه صار الاساس المتين للدولة الناهضة وسيادتها .

وجاء الشعور للثالث والاخير من هذا التحديل للنهائي خاصا بالاجراءات التى تطبقها مظاهر التوسع فى حقوق المواطنة . ذلك ان نفرا من الناس دخل فى الاسلام وما زال ظبه معلق بترات العصبية ، او مشبع بالمفاهيم القبلية وما ارتبط بها من التفاخر والجرى وراء زخرف الحياة للدنيا . وكان هذا اللون من «التناق» من اخطر الامور على حقوق المواطنة فى الدولة الحديثة لصعوبة معرفة اصحابه فقتربت التعديلات الاخيرة لفاء مهمة الكشف عن هذا للفريق المتأفق من المواطنين المنحرف عن حقوق المواطنة ، على افراد الامة انفسهم لانهم اجتر بتعاطفهم لليومى على معرفة للعناصر الضارة بالوطن .

وصدرت هذه التعديلات الجديدة فى نظام المواطنة فى الاسلام فى العام التاسع للهجرة ولذا دعا على بن ابي طالب يوم للحجيج الاكبر بمكة ، باعتباره نائبا عن النبى واقرب الناس اليه واشتهر هذا الاعلان باسم «بيان براءة» لان الرسول الكريم اراد ان يطن للقبائل العربية برامته عن العهود التى لم تعد تمت للاسلام بصلة، ويؤكد لها استقرار نظام المواطنة فى الاسلام على اسس للتشريع السماوى ، لاذى اوضحته الآيات القرآنية المباركة .

وصار نظام المواطنة فى الاسلام .. كما تقررت قواعده على عهد الرسول الكريم .. هو للقاعدة التى ولجبت بها للدولة الاسلامية مراحل تطورها واتساعها خارج الجزيرة العربية ، واحتضان للشعوب والاجناس العديدة التى دخلت فى رحابها ، وتنظيم حقوق المواطنة ان اثر منهم الدخول فى الاسلام ، او من رغب فى البقاء على دينه القديم ، وذلك على حد سواء . وكان نظام الموالى هو القاعدة الجديدة التى تقرب بها منح المواطنة للامة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية النامية . واستمد هذا النظام مقوماته من مفهوم اجتماعى عربى اصيل ثم هذبه الاسلام وسما به فى ظل نظام المواطنة الجديد . فكان العرب فى الجاهلية يطلقون « موالى للرجل » على حلفائه وعلى وريثته من بنى عمه واخوته وسائر عصبته ، أى ان الموالى فى الجاهلية هم للعصبية من اهل الرجسل وزراريه .

وهذب الاسلام المعنى الجاهلى للموالى وجعله نظاما اجتماعيا يقتصر على ربط الفرد بالجماعة التى يعيش بينها برباط وثيق . فقال تعالى «فان لم تطموا اباهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم» واكد الرسول الكريم هذا المعنى الاجتماعى بقوله : «مولى القوم منهم» وتجلى ذلك عمليا فى اطلاق لقب « مولى رسول الله » على زيد بن حارثة ، الذى اصبح طليعة لهذه الطبقة الاجتماعية الجديدة ووقفوا على قدم المساواة مع العرب المسلمين ، دون نظر للاصول التى انحدروا منها ، او للطبقة الاجتماعية التى كانوا ينتمون اليها .

وكان الخليفة عمر بن الخطاب اول من قرر « نظام الموالى » اساسا لتسحق حقوق المواطنة للكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية بعد اتساع الفتوحات على عهده ، وجاءت هذه الخطوة دعما للدولة الاسلامية وهى فى دور النمو ، وسبيلا اتاح لها مواجهة هذه المرحلة الاولى الهامة من مراحل تطورها واتساعها بنجاح كامل . فكان كل فرد من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية يصبح « مولى » اذا اعتنق الاسلام ، ويثال المواطنة الكاملة ويقف على قدم المساواة القائمة مع اخيه العربى المسلم ، لا فرق بينهما ، ولا فضل لاحدهما على الآخر الا بالتقوى .

وتجلت معالم المواطنة للكاملة فى مساواة الموالى - منذ فجر السحولة الاسلامية - بالعرب المسلمين فى العطاء، وذلك على عهد الخليفة عمر بن الخطاب . اذ فرض للهرمزان الذى دينار من العطاء، ووجله مع كبار العرب المسلمين فى قائمة هذا النظام المالى . ثم ان كبار دماطين (ملاك الاراضى) فارس والعراق الذين اسلموا نالوا عطاء كبيرا بحورهم لاسلامهم وتقديرا لخدماتهم للدولة الفتية .

ونعم الموالى فى ظل المواطنة للكاملة بالحرية المطلقة فى ممارسة حياتهم طبقا لما سبق ان اعتادوا عليه ، وبخاصة من حيث الحرف والمهن وسائر الشؤون الاقتصادية التى قاموا بها من قبل . ثم كون اولئك الصنائع واصحاب المهن من الموالى تنظيمات اجتماعية فيما بينهم صارت تقابل الحشيرة عند العرب . ثم ان وحدة حقوق المواطنة بين الموالى والعرب ساعد على انتشار التزاوج بينهم . وخلص استقرار رائج فى مطلع حياة للدولة الاسلامية .

واستطاع الموالى فى ظل المواطنة للكاملة ان يسهموا فى دعم لركائز السحولة

الاسلامية وتوسيع رقعتها ورفع شأن حضارتها ، فظهر منهم قادة للفتوحات اسهموا منذ العصر الاموي مع زملائهم العرب في نشر الاسلام واعلاء كلمته في سائر ارجاء العالم . ومن لشتهر من الموالى في ميدان الفتوحات الاموية دينار ابو المهاجر وموسى بن نصير ، اللذين علّا ذكرهم في الميدان الافريقي وغرب اوربا . واشتهر منهم ايضا في ميدان المشرق وخراسان الفضل ابن بسام وعبد الله بن ابي عبد الله ولبحترى بن مجاهد ، فكانوا يمثلون اصحاب الراى والمشورة اشبه بالهمة لالتى يقوم بها رجال هيئة اركان الحرب فى الوقت الحاضر ، وقدموا خدمات هائلة للقائد العربى المسلم قتيبة بن مسلم اللابهل فى فتوحه فى بلاد ما وراء النهر .

واتلحت حقوق المواطنة للكاملة للموالى ان يتولى نفر منهم كثيرا من المناصب الادارية الهامة ، من امثال سعيد بن جبير الذى ولاه الحجاج بن يوسف الثقفى على اللطاء ، واسامة بن زيد الذى اشرف على خراج مصر ، واسماعيل بن عبد الله الذى عينه عمر بن عبد العزيز واليا على افريقية . وكان كتاب اللواوين الرئيسية فى اللولة على عهد بنى امية من الموالى ، ومن اشهرهم عبد الحميد الكاتب ، الذى كان للساعد الايمن للخطبة مروان بن محمد وكان من اهم ثمار تلك المواطنة للكاملة للموالى ، وفتحها الطريق امامهم للى مناصب اللولة ان اتبلوا على تعلم اللغة العربية واجادتها حتى صار لهم اللتفوق فى كثير من اللراسات الخاصة بطولم تلك اللغة وآدابها ، فضلا عن العلوم الاسلامية واصولها . وصار نظام المواطنة فى الاسلام هو اللسبيل الذى هيا للحضارة العربية الاسلامية ان تجد فى الموالى بفاعيد دافعة تزودها باللجديد من اسباب اللتنشيط والازدهار .

وامتد نظام المواطنة فى الاسلام ليشمل جماعات اخرى من ابناء اللولة الاسلامية ممن اكر اللبقاء على دينه . فقد شتمل هذا اللنظام على قواعد جليلة للشان للتمييز للحرية واللطمانيئة لهم داخل اللولة الاسلامية ، عملا بقوله : « لا اكراه فى الدين » وخضع هذا للفرق من ابناء اللولة الاسلامية للى «نظام اهل اللزمة » ، الذى قرر حقوق للمواطنة لهم باعتبارهم رعايا باللولة .

وكلمة للزمة تعنى لغويا اللعهد والامان واللضمان ، اى ان اهل اللزمة هم اللذين شملهم الاسلام من اللنصارى واللنهود بعهده ولمانه ، ثم اولئك اللذين

طبق عليهم المسلمون فيما بعد قواعد « نظام اهل الذمة » من غير الانصارى واليهود . وقد اشار القرآن الكريم الى طوائف اهل الذمة وتحديد طبيعة معاملتهم وعلاقتهم بالمسلمين في قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ، ان الله ينفصل بينهم يسموم القيسامة » .

وكان للرسول الكريم اول من طبق عمليا قواعد المواطنة وفق « نظام اهل الذمة » على النصارى واليهود في الحجاز ، ثم على مجوس البحرية حين امتد اليهم سلطان الدولة الاسلامية الفتية . اذ فرض الجزية على النصارى واليهود ، ثم قررهما ايضا على المجوس ، قائلا لماله : « سنوا بهم سنة اهل الكتاب » . ولم تكن تلك الجزية كما حاول البعض تشويهها على انها نوع من العنصرية او للجزء على الذمى وانما كانت اسمى قاعدة لتطبيق نظام المواطنة عليهم في الاسلام ، باقرارهم على دينهم ، ودفعها مقابل تمهد المسلمين بالمحافظة على ارواح اهل الذمة واموالهم ودياناتهم واعفائهم من اداء الخدمة العسكرية اذ فرضت الجزية على الذكور البالغين وحدهم من اهل الذمة ، بما يدل على انها اساس من نظام المواطنة في الدولة ، وليس عقابا ، والا كان قد تم فرضها على جميع اهل الذمة دون استثناء اطفالا ونساء وشيوخا الى جانب الشبان .

وهيا نظام اهل الذمة لغير المسلمين ان يكونوا رعايا من ابناء الدولة الاسلامية ، وينعمون بحقوق المواطنة في ظل الامان والضمان والمهد الذى يحصلون عليه مقابل اداء الجزية وساعتت للسوابق التى تقررت على عهد الرسول الكريم في توضيح حقوق المواطنة التى تقررت وفق « نظام اهل الذمة » وهى حقوق لباحث لاولئك الرعايا ممارسة كافة شئون الحياة الاقتصادية والمساهمة في جميع الاعمال التى يرغبون في القيام بها . اذ استهدفت سياسة الرسول الكريم بتأكيد اليهود على مزج اهل الذمة مع ابناء المجتمع الاسلامي الجديد ، وخلق انسجام بينهم جميعا في ظل « نظام المواطنة في الاسلام » .

وتابع الخلفاء الراشدون والامويون رثع قواعد المواطنة الخاصة بنظام اهل الذمة ، وذلك في حق واحترام كامل . ذلك ان الفتوحات الاسلامية صمرت في مرحلتين ، الاولى على عهد الراشدين والثانية على عهد الامويين ، وتطلبت كل مرحلة مزيدا من تطبيق حقوق المواطنة حسب « نظام اهل الذمة » على سكان

البلاد التي خضعت للمسلمين من حدود الصين شرقا الى جبال اليبوت (البرانس) غربا . اذ تباينت لديان اولئك السكان ومذاهبهم الدينية ، لاتي كان اهمها المجوسية في فارس والبودية في الهند ، الى جانب المسيحية واليهودية، وكذلك الديانة الوثنية في بلاد المغرب وشمال افريقيا الى جانب المسيحية في مصر والانسحلس .

وواجه الخلفاء الراشدون ثم الامويون هذا الحشد من السكان ودياناتهم في طمانينة بفضل اقرارهم لقواعد المواطنة التي نص عليها « نظام اهل الذمة » والسوابق التي حدثت على عهد الرسول الكريم في اسلوب تطبيق تلك الحقوق . فقد تردد الخليفة عمر بن الخطاب اولا في معاملة مجوس العراق ، وقال : « ما ادرى كيف اصنع بالمجوس ؟ » . فقال له عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله يقول : «سَفَرُوا لَهم سنة اهل للكتاب» . ثم خطا الخليفة عمر خطوة عامة في دعم « نظام اهل الذمة » حين جدد مقدار الجزية التي تجبى منهم ، اذ جعلها حسب ثروة كل فرد منهم ، من الذكور فقط ، مع ابقاء شروط هذا النظام الاخرى ، وهي اعناء الاطفال والنساء والشيوخ من ادائها . فكانت الجزية على القادر اربعة دنانير او ثمانية واربعين درهما وعلى متوسط الحال ديناران او اربعة وعشرين درهما ، وعلى للشخص العادي دينار او اثنا عشر درهما . واستهدف الخليفة من ذلك الاجراء جعل الجزية تقنيا محدد ، لايصح لاحد ان يحرف به بقصد الاساءة الى حقوق المواطنة لهذه الجماعات من رعايا السحولة الاسلامية .

ومارس « اهل الذمة » في ظل هذا النظام حقوق المواطنة في السحولة الاسلامية ربما جعلهم اعضاء فعالين في المجتمع ، مع لاحترام حريتهم الدينية . فاستخدم الامويون الكثير من النصارى في اعمال الدولة . اذ عهد معاوية بن ابي سفيان بالادارة المالية في الدولة الى اسرة مسيحية ظلت تتوارث تلك المهمة وادارتها مدة من الزمن . ولشهر من افراد تلك الاسرة مؤرخ مسيحي اسمه يوحنا الدمشقي . وكانت علاقته وثيقة بمعاوية بن ابي سفيان وابنه يزيد . وعهد معاوية الى طبيب ابي آثال جباية خراج حمص . ولعل اشتهر نموذج لممارسة اهل الذمة لحقوق المواطنة في حرية ما قام به الشاعر المسيحي المعروف باسم الاخطل ، اذ كان يثق له المسلمون اجالا ، ويدخل على الخليفة عبد الملك دون استئذان .

واتاحت حقوق المواطنة لامل اللفة سرعة الامتزاز مع العرب المسلمين ،
وتفهم الدين الاسلامى عن ايمان وصتق • وتجلت هذه للظاهرة فى سائر ارجاء
الدولة الاسلامية ولا سيما مصر اذ اقبل الاقباط على تعلم اللغة العربية والتحدث
بها • وممن تفوق فى هذا الميدان احد الاساقفة المصريين من اصقاء الاسبغين
عبد العزيز بن مروان - والى مصر - اذ يترجم هذا الاسقف الانجيل الى اللغة
العربية بقاء على طلب الاسبغ • ويكشف هذا الامر عن الاجادة المبكرة للفقه
العربية بين نفر من المصريين والقدرة العالمية على الترجمة اليها ، وهذا امر
اسهم كثيرا فى بقاء الحضارة العربية الاسلامية وتزويدها بكنوز المعارف لدى
الشعوب التى خضعت للدولة الاسلامية •

ووجد نظام المواطنة فى الاسلام من احداث الدولة الاموية ، ولا سيما فى
الواخر ايامها دوافع بشرية سيرا سريعا نحو السيادة الكاملة ، وتوفير العدالة
الاجتماعية التى جاء بها الدين الاسلامى • وتركزت تلك الاحداث بين اهل
اللفة من مواطنى الدولة الاسلامية وبين الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة
اما بالنسبة لامل اللفة فقد اتخذت الاحداث بينهم ظاهرة للهجرة من الريف الى
الحن ، ولتى اشتمت معالمها اواخر ايام الدولة الاموية • وصاحب هذه الظاهرة
الاقبال على اعتناق الاسلام من بين سكان الولايات الجديدة ، سواء عن ايمان
ارغبة فى التخلص من الالتزامات المالية التى كان من اهمها الجزية والخراج •

واشتمت معالم هذه الظاهرة بين اهل اللفة على عهد الخليفة الوليد بن عبد
المك وخلقت مشكلة لقتصادية خطيرة فى للدولة الاسلامية ، وازمة حادة فى
حقوق المواطنة بين ابناء تلك الدولة • اذ ادى دخول اهل اللفة افواجا فى
الاسلام الى اسقاط الجزية عنهم ، وتحويل اراضيهم من خراجية الى عشرية
مما اصاب ميزانية الدولة بالارتباك والمعز الشديد • واضطر للحاج وغيره
من الولاة الى عدم اسقاط الجزية عن اسلم ، مما اشمل للمنطقة الاجتماعية بين
الفلاحين وغيرهم نتيجة انتهاك قاعدة هامة بين القواعد الاسلامية •

وزاد من خطورة الازمة التى نزلت بحقوق المواطنة للمسلمين الجديد
ارتباطها بالتطور الذى شهدته حياة الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة •
اذ كان اولئك الموالى يشتغلون فى صدر الاسلام بشتى النواحي الاقتصادية
بالريف والمدن ، فكان منهم لاهوتين وكبار ملاك الاراضى السخينة اسلموا ،

وصاروا يفتنون على قدم المساواة مع كبار الملوك العرب ، او يملكون نيابة عن سلطات الدولة في جباية الجزية والخراج من اعالى ولاياتهم . ورضى العرب في اول الامر ترك هذه الشؤون الاقتصادية لكبار رجال الموالى لانهم ابصر بشئون الجباية والخراج . وكان من بين الموالى ايضا من اشتغل بالتجارة وأعمال الصراف والاعلم ، فضلا عن اللباعة والصناع واصحاب الحرف .

وتدخّل اولئك الموالى على الامصار الاسلامية ، وسيطروا على مقاييد الاقتصاد نظرا لتفرغ العرب في الايام الاولى من حياتهم في تلك الامصار الى الجهاد . ولكن تبذل هذا الموقف حين شارك الموالى في الفتوحات الاموية التي خاضت في المشرق والمغرب على عهد الامويين ، وقدموا خدمات جليلة للدولة الاسلامية واتساع رقعتها . وصاحب هذا العمل الجديد الذى اسهم فيه الموالى مشكلة جديدة بقرامها ان الدولة لم تسمح لهم بالتسجيل في ديوان الجند ، وهو الامر الذى حرّمهم من «المطاء» الذى كان يتناوله العرب المسلمون المشتركون في الجهاد وبدأ الموالى يعيرون عن سخطهم من هذه التفرقة التي حملت في نظريهم عدما لاساس متين من اسس العدالة التي دعا اليها الاسلام ، واساءة بالتالى الى للتطبيق للعملى لحقوق المواطنة في الدولة .

واشتد سخط الموالى في الوقت الذى لشدت فيه سخط المسلمون الجدد في المدن ، وصار القلق الاجتماعى يهدد للدولة الاموية لمجزما عن مواجهة التطور الجديد في تطبيق « نظام المواطنة في الاسلام » . وقد حاول للخليفة عمر بن عبد العزيز حل هذه الازمة ، حيث قرر اسقاط الجزية عن اسلم ووضع نظام موحد للاراضى الزراعية ، بحيث جعل للخراج عليها ثابتا ، سواء اكانت ارضا يملكها عربى اسلم ، او مسلم غير عربى . ولكن تلك المحاولات لم تحقق اهدافها لان اعداء الامويين استغلوا تلك الازمة لتحقيق مآربهم في الوصول الى السلطة العليا في الدولة الاسلامية ، وانتزاع الخلافة من الامويين .

وكان للعباسيون يملكون في ذكاء ومهارة على استغلال تلك الازمة والاعمل على اسقاط الامويين . اذ وضع العباسيون برنامجهم على اساس تحقيق السيادة الكاملة للمواطنين الجدد في الدولة ، وتجميد آمال السلاطين على الامويين تحت شعارات هذا البرنامج . واجاد العباسيون خاق أنسجام بين وجهات النظر المتباينة لاولئك المواطنين الجدد ، سواء ممن انشط عنهم الامويين

الجزية ، لو ممن تقرّر منحهم « ليعطاء » لاذ تبلور الاعتقاد عند أولئك المسلمين الجند انه لا يمكن الاطفئان علي ممارستهم لحقوق المواطنة الكاملة الا عن طريق استقاط لبيت الاموي بالقوة وللقهر واقامة حكم جديد قادر علي حماية « نظام المواطنة في الاسلام » .

واجاد العباسيون وضع شعار واحد يعبر عن هذا الاتجاه الجديد في المطالبة بحقوق المواطنة ، واستغلاله ضد الامويين ، اذ كلّفوا دعائهم في المرحلة الاولى من دعوتهم السرية برفع شعار « العمل علي اعادة الدين للحق » ايها: للمساخطين علي الدولة الاموية ان الدعوة للعباسية تستهدف تحقيق تعليم الاسلام التي تنادي بالمساواة التامة بين جميع المواطنين ورعاية حقوقهم في ظل العدالة الاجتماعية . وجاء نجاح العباسيين في استقطاب لبيت الاموي، وتوليهم عرش الخلافة الاسلامية سنة ١٣٢هـ/٧٥٠م بدايه عهد جديد ، صار رمزا علي تحقيق العدالة الاجتماعية ، بتأكيد الاخوة في الدين ، التي نادى بها فقهاء المسلمين بموضع السيادة للفتية لتلك الاخوة بين انهاء للدولة للشاسمة موضع التنفيذ في ظل « نظام المواطنة الكاملة » .

وفتحت هذه « المواطنة الكاملة » للباب علي مصراعيه علي عهد العباسيين لازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، كما ظل « نظام اهل الخمة » يزود تلك الحضارة بالروافد التي تصلها بينابيع جديدة من العلم والمعرفة . وعبر عن هذه الظاهرة الهامة المؤرخ ابن خلدون حين قال : ان حملة العلم معظمهم من الموالى . فقد نقل أولئك الموالى الي الحضارة العربية الاسلامية علوم بلاده الاصيله بلغة عربية سليمة و اضافوا بها ثراء الي تلك الحضارة .

واخيرا فان حقوق المواطنة في الاسلام ما زالت تؤكد تنوعها الذي نعمت به علي حضارات العالم حتى الوقت الحاضر . فهي تنفزه عما يشوب الحضارة العالمية الحديثة من تعصب عنصري ووضع الحسواجز الاونية امام البشرية ويستطيع نظام المواطنة في الاسلام ان يقدم للبشرية اليوم طرق النجاة مما تعانيه من متاعب نفسية ومادية ، ويفتح لها الطريق للازدهار والاستقرار .

اثر الحضارة الاسلامية في اوربا الغربية

محاضرة البروفيسور الدكتور ابراهيم الشريفى
في ندوة الحضارة الاسلامية في جامعة الاسكندرية

اخواني رجال العلم والفكر ..

سيداتي ساداتي ..

يشرفني ان اشترك معكم في ندوة الحضارة الاسلامية في ذكرى العالم الكبير المنفور له الدكتور احمد فكري الذي تعتبر بحوثه العلمية وتسمياته التاريخية الحضارية مدرسة لطلاب العلم والعلمة . وما احوج امتنا العربية في حاضرنا ومستقبلها للمبدعين الجامعين في الحقل العلمي امثال الدكتور احمد فكري صاحب المآثر الهامة في البحث والتنقيب عن ذخائر الحضارة الاسلامية وآثارها . وكان له الفضل الكبير في ابراز الوجه الصحيح لسير التاريخ الحضاري وتصحيح نظريات ومفاهيم خاطئة لبعض المستشرقين عن الاسلام ورسائله العلمية .

وقبل ان اتناول موضوع الحضارة الاسلامية واثرها في اوربا الغربية اشكر سيادة الاخ الدكتور محمد زكي العشماوي عميد كلية الآداب وزملائه على الدعوة لندوة على مستوى التاريخ الحضاري في جامعة الاسكندرية التي نفخر بها وبالمركز الرفيع الذي بلغته . كما اشكر الاخ الزميل الدكتور احمد مختار الجادى مقرر اللجنة التنظيمية للندوة والتي نعتبرها خطوة مشجعة لاسير الى الامام ، ونامل ان تليها ندوات اخرى على هذا المستوى الجامعي في الاسكندرية الحديثة العريقة بتاريخها الذي يحثنا عن ماضي مجيد ودور هام تمثل بنشر المعارف والعلوم عبر بلدان بلدان البحر الابيض المتوسط .

واشكر الاخ الدكتور حسين امين رئيس اتحاد المؤرخين العرب اذ اعتبر وجوده معنا في هذه الندوة عاملا مشجعا ومفيدا .

ان البحث عن الحقيقة لاقرارا تفرضه المسؤولية لزاء الضمير والحق . .
ولعل من أهم الالجابات العمل على توسيع لانسق المعرفة وتصنيفه الرواسب
المتحجرة وليدة للظنرات الخاطئة والاحكام اللقوية اللتي صدرت عن ضيق
الانظر او تحت تاثير عوامل مختلفة لعبت دورا خطيرا فى ملء الكشير من
الحقائق التاريخية وابراز الجوانب السطحية للظواهر باشكال والزان تحيط
بجوهري الاشياء والواقعية بصورتها للصحيحة .

ومن لأواضح والاقرار به استنادا على الابحاث العلمية وسير التاريخ
ان التقدم للبشرى فى مختلف المراحل والمجالات ليس نتيجة حروب وصراع
بين الشعوب ولا بين الطبقات كما تصوره للنظرية المادية الماركسية بل هو
حصيلة الابداع الفكرى والتعاون والاحتكاك بين المجتمعات . وان للموامل
المحركة لسير الحضارة وللتقدم قوامها الابداع ونشر المعرفة وتنمية الصلات
بين الامم والشعوب .

نألم ان بين الشرق والغرب علاقات تاريخية قديمة اتسمت بطابع خاص .
ومن خلال الدراسات والتحريات 'لدمرمة بالرائق والمستندت نقف على مراحل
التاريخ ومعطيات الحضارات وامها للحضارة الاسلامية اللتي كانت وحدها
هزدمرة فى اللقرون الوسطى وبفضلها ارتقى للشرق فى اللقمة فى التقدم العلمى
وللتطور الاجتماعى . كما اسهمت هذه الحضارة العظيمة فى نهضة اوربا
اللتي كانت متأخرة . فلك ما يحتفنا عنه تاريخ المصور الوسطى للذى تميز
باتحاف للشرق للغرب بثرواته للعلمية اللتي ظلت تتدفق على اوربا عن طريق
الانطلس وصقلية حتى للقرن للثالث عشر الميلاى . ومن هنا يتضح ان اوربا
لم يبرز فيها خلال تلك المصور كما برز فى الشرق والانطار اللتي لفتتحها العرب
علماء فى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة وللتشريع الاجتماعى .

وقبل ان ننقل الى الدور اللذى قام به فلاسفة وعلماء للحضارة الاسلامية
فى تاريخ للشرق وللغرب لا بد ان نلقى اللضوء على نقطة هامة فى تاريخنا
العربى وهى ان الاسلام مصر مقومات الامة العربية ووجودها كامة نشأت
وسادت ولتخذت مكانا هاما تحت للشمس . والاسلام هو اللذى اوجد للعرب
كيانا ووحدهم فى مجتمع واحد . ولولاه لكانت الذاتية العربية ثلاثت، وذابت
كما ثلاثت بعض الامم وطواها للزمن تحت قدميه .

ان الذين لا يفهمون الاسلام يظنون انه مجرد دعوة دينية في حدود الدين صلاة وصوم وحج ، فهذا خطأ والتعريف الصحيح انه عقيدة ونظام . والذين في مفهوم الاسلام هو ما يتفق مع العلم والعقل .

لقد استعبطت اوروبا من نظام الاسلام تشريعات اجتماعية طبقتها في القرن السابع عشر والثامن عشر . مع العلم ان الاسلام ينظر الى العالم على انه مجموعة انسانية ، وينظر الى الفرد على انه عضو في المجتمع له كيانه الخاص . وقد تناول نظامه جميع شؤون الحياة ووضع لها قواعد بشكل عام . ولكل مشكلة من المشاكل وضع لها القواعد الثابتة والصالحة لمختلف العصور .

والجديد بالتقوية ان شرعة حقوق الانسان التي اقترتها منظمة هيئة الامم عام ١٩٤٨ قد سبقها الاسلام قبل اربعة عشر قرنا الى وضع نظام يحقق العدالة الاجتماعية . مع العلم ان شعار الحرية والاخاء والمساواة التي رفعتها الثورة الفرنسية الكبرى في القرن الثامن عشر وبالتحديد عام ١٧٨٩ قد اخذها كتاب الثورة من نظريات فلاسفة الحضارة الاسلامية الفكرية والاجتماعية امثال ابن رشد والفارابي وعلي بن حزم .

ومن اهم الميزات في نظام الاسلام لضمان حقوق الانسان وحمايتها هي:

- ١ - حرية الفرد في العقيدة والعمل والكسب المشروع .
- ٢ - المساواة في الحقوق من غير تمييز ما بين انسان وآخر لا في الجنس ولا في اللون .
- ٣ - احترام حرية الفرد وكرامته .
- ٤ - حماية الفرد والاسرة من المخاطر الاجتماعية .
- ٥ - حماية الملكية الخاصة والاجتماعية وملكية وسائل الانتاج الفردي .
- ٦ - نشر العلم وتحسين الفرد من الامية .
- ٧ - مكافحة للطمع والسرقة والعنصرية وازالتها .
- ٨ - تأمين المعيشة للارامل واليتامى ومساعدة الفقراء .
- ٩ - التعاون بين جميع الافراد على البر والتقوى والعمل الصالح لبناء المجتمع الفضل .
- ١٠ - تاعدة الحكم شوري . وهذا بالتعبير الحديث الحكم الديمقراطي .

تلك هي حقوق الإنسان في نظام الإسلام بمفهومه الصحيح . أنه باعتراف
كبار المشرعين في عالم الغرب الذي تمسكوا بدراسته أفضل نظام لقيام مجتمع
مثالي على أسس متينة قوامها الاخلاق والطم والمساواة والمعدلة الاجتماعية .
والجدير بالذكر ان الملكة العربية السعودية التي تستنيط قوانينها من شريعة
الإسلام ونظامه قد حققت في ظل هذا النظام تطورا ملحوظا في كافة الميادين
وحافظت على القيم الإنسانية ووفرت للشعب المسبيل للعيش بكرامة وأمن
واستقرار .

ان عظمة تاريخ الحضارة الإسلامية تتجلى في العبقريّة التي صنعت هذا
التاريخ . انها عبقرية علماء العرب والمسلمين الذين كونوا لنام ثروات علمية
اسهمت اسهاما كبيرا في نهضتها . ومن بين الذين استعانوا اوروبا بتراثهم
ونقلت مصنفاتهم الى لغاتهم هم :

في الطب ابن سينا المعروف في اوروبا باسم « الفيسين » ومحمد ابن
زكريا الرازي .

وفي علم الرياضيات محمد بن موسى الخوارزمي وثابت بن قرة .

وفي علم الفلك محمد بن موسى والحسن بن الهيثم وناصر الدين الطوسي .

وفي الفلسفة وعلم الاجتماع ابن رشد المعروف في اوروبا باسم اكييريس ،
والفارابي ، والغزالي والكندي ، وعلى بن حزم وابن خلدون .

ويجدر بنا معرفة ان الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت مؤسس الفلسفة
الحديثة في القرن السابع عشر والفيلسوف اللاعوتي الايطالي توماس اكويناس
والفيلسوف الالمانى عمانوئيل كانت صاحب فلسفة النقد والحكم العقلي
والفيلسوف البريطاني جون ستورتن من فلاسفة مذهب السعادة والنقعة العامة
والفيلسوف الفرنسي مونتسكيو صاحب اصول اللواميس والشرائع وغسيرهم
من اعلام الفكر في عالم الغرب قد تأثروا بفلسفة ابن رشد التي ظلت تحرس
في جامعات اوروبا حتى القرن التاسع عشر وبفلسفة الفارابي المقلب بالمسلم
للثاني بعد ارسطو المعلم الاول . ويعتبر كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة
للفارابي من أهم الابتكرات في علم الفلسفة . وفي كتاب يقول للفضيلة سبيل
للسعادة . والقانون في ميدان الفكر وعمل للخير للدعامة لبناء مجتمع سعيد .

هناك مجموعات كبيرة من مصنفات علماء العرب والمسلمين نقلت الى اللغة اللاتينية في القرن الحادى عشر والثانى عشر ونشرت فى اوربيا • وكثير من هذه المصنفات للثمينة لا يعرفها العرب • واشير هنا الى كتاب الفيلسوف النافذ على بن حزم الذى ظهر فى القرن الثالث عشر فى مدينة الطليطلة باسبانيا • وهذا الكتاب قد بعد ان ترجم الى اللاتينية واسمه (الحقيقة والمنطق) • وفيه نقد نقدا علميا ادعاءات اليهود وقصصهم الخرافية • وقد حل عام ١٣٣٧ ميلادى الكاتب الاسبانى ميكائيل الذى تعمق بالدراسات العربية والاسلامية نسخة باللاتينية من كتاب على بن حزم الى اليابانيين لثانى عشر الذى كان يقيم فى مدينة انيفيون بفرنسا فاعجب اليابا بهذا الكتاب للقيم وقال الى ميكائيل: ان فى اقوال ابن حزم ما يساعد على لنقاد المجتمع الاوروبى من اساطير اليهود وقصصهم الضمارة •

لقد ظهر فى اوربيا فى اواخر القرن لثامن عشر والقرن لتاسع عشر والقرن الحالى تباين واختلاف فى نظريات ومواقف الفلاسفة والمؤرخين من الاسلام والحرب • ويمكن تصنيف هؤلاء الى اربع فئات هى :

الفئة الاولى فلاسفتها وكتابها من جماعة المذاهب المادية الاحادية شهوت الصورة الحقيقية للفلسفة الاسلامية وقواعدها الفكرية والاجتماعية •

الفئة الثانية كتابها من المؤرخين اغفلوا او شطبوا النواحي البارزة فى مزاييا الانسان العربى وتكوينه الاجتماعى •

الفئة الثالثة فلاسفتها من اللاهوتيين وعلماء الاجتماع بعضهم اغفل ذكر الايديولوجية الاسلامية ، وبعضهم فى تجديده ونقده شوه الطابع الصحيح للفكر الاسلامى والمجتمع العربى •

والفئة الرابعة فلاسفتها وعلمائها من قادة الفكر الحر والمصالحين الاجتماعيين بعضهم احسن للشهادة للاسلام والحرب ، ومن بين هؤلاء نخص بالذكر الفيلسوف الفرنسى غوستاف لوبون والمؤرخ الاسكتلندى توماس كارليل ، والفيلسوف الهولندى ادرين ريلان والمستشرق الالماني براج والمستشرق الفرنسى ارفيست غانييه ... الخ •

لا شك ان مشعل الثقافة والحنية الذى حمله العرب في ضوء الرسالة
الاسلامية الخالدة الى عالم الغرب في العصور الوسطى قد سهل السبيل
لنشوء عصر النهضة في اوروبا .

وهذا الشرق العظيم بعد ان انتكس بدا التفكك وتحول من ميدع ومنتسج
الى مقتيس ومستورد فقد مركزه الاول ، ودخل في مرحلة طال امدعا تميزت
بالنكبات والازمات والمنازعات وتغلغل التيارات الفكرية الخارجية التي شلت
قواء وابعدته عن واقعه وتراثه الحضارى مصدر وجوده وكيانه .

والمهم بالنسبة للعالم العربى هو الابداع وليس النقل والتقليد . ونستطيع
الجزم ان الفكر العربى قادرا على الابداع والمطسء اذا انصرف الى التقنيب
والبحث والاستعانة بتراث حضارته العربية الاسلامية .

واليوم في عالم الغرب لا يسمع صوت الشرق الا اذا واكبته رسالة العلم
والمعرفة . وهذا الفراغ للخطر الذى نلنسه لا يمليه الا الاعلام العلمى بأسلوب
يحيط بجوهر الاشياء وحقائقها . وبدون استخدام لغة العلم والمعرفة يستحيل
الغناذ الى المجتمعات الاوروبية ونشر في اقطارها صورة واضحة محترمة عن
العرب ورسالتهم ودورهم في الترخيخ المعاصر .

وعلى هذا الاساس ندعو لآلول العربية الى الاهتمام بوسائل الاعلام العلمى
في اوروبا الغربية لتصحيح المفاهيم الخاطئة عن امتنا وواقعها . وهذا بالطبع
يساعد على دعم مركز العالم العربى وتنمية الصلات مع الشعوب .

حول اصول العلاقات الدولية فى الحضارة الاسلامية

دكتور حلى مزوق

كما « للغير » فلسفة فى حياة الأفراد ، كذلك الأمم والشعوب .

فما من امة برزت فى التاريخ الا وكان غيرها من الامم على اسم وسمتها به ،
او مصطلح يلخص ما تحتته من مشاعر التعصب وخلق الحدا المتيم ازاء الغير -
للهم الا الاسلام او حضارة العرب والمسلمين ، فان جنحوا للسلم فاجنح لها
وتوكل على الله .

فاليهود يصنفون غيرهم من خلق الله « بالجويم » ، واليونان والرومان -
آباء الحضارة الانسانية - ورثنا عنهم مصطلح « البرابرة » ، اطلقوه على
غيرهم من الناس .

ومانحن هؤلاء نسمع - اليوم - « بالوثنيين » ، مصطلحا جديدا من مواليد
للعرب وحضارته ، بلغ فى الذنوس حد « الايديولوجية العصرية » كما يسميها
اشتراوس

وسوف يجهد الباحثون انفسهم من الغد ، كما نجهدنا نحن اليوم نريد
ان نستشف ما وراء هذه المصطلحات من معان او مشاعر ، هى اتطح فى الدلالة
على حضارة اصحابها من المجلدات الطوال .

وانت تنصف هذه للحضارات من نفسك اذا احتكت الى مصطلحاتها
واحتكت الى دلالاتها الماثورة او المتواترة فى التاريخ ، واذا تحت التاريخ
سقطت اصابع الاتهام .

(م) نشرت فى مجلة لثقافة العربية ، بالجمهورية العربية الليبية عدد
يناير ١٩٧٥ .

ولعل « الجوييم » أيشع هذه المصطلحات جميعا ، لأنها احتلها بمشاعر
التنقص والازدراء ، والمصطلح عبرى في لفته ، وقد تداولته المعاجم والموسوعات
بالدبرس والتعطيل الطويل ، ووجدت غنا ظاهرا في تصريفه في عقول القارئین ،
وإن أعيت شعاب الرأي أوجوا إليك يأتيه « معنى تاريخي » ، يريدون أنه من
سرى الماضي لا من سينهم ، والماضي لا يؤخذ به في فلسفة التطور والارتقاء ،
كما تراء في دائرة المعارف اليهودية وفيما أخذت عنها من الكتب والسراج
على وجه الخصوص .

وترجمة « الجوييم » في العربية « الامميون » بلغة العصر أو « الاميون »
بلغة القرآن : « ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل » .

جاء في تفسير الطبري أنهم قالوا : « لا حرج علينا فيما أصبنا من اموال
الحرب ولا اثم ، لأنهم على غير الحق ، وأنهم مشركون » .

وإذا سقط الحرج أو الاثم في « الغير » - لا تعجب عندها لما جاء في
سفر الخروج « للأجنبي تقوى يربا » .

وقس على الاموال غيرها من خصال التصرف والسلوك ، لأن الاصل فيها
واحد ، أو الفلسفة من ورثها سواء ، فعمامة الامم والشعوب ، عرض مباح ،
ونهب مشروع ، ورحم الله الامام لأشافني إذ قال : للحلال في دار الاسلام
حلال في بلاد الكفر ، والحرام في دار الاسلام حرام في بلاد الكفر » .

ثم يأتي بعد « الجوييم » مصطلح « البربري أو البرابرة » أطلقه اليونان
على غيرهم من الامم والحضارات ، وتابعهم عليه الرومان ، ورثتهم في الخلق
والحضارة ، وتقرأ الباب العاشر في جمهورية افلاطون ، فتراهم يؤمنون بعمامة
« البرابرة » عبيدا بالفطرة أو الطبيعة ، كالسائمة أو الحيوان المباح ، تملكه
بالصيد أو « الحياة » ووضع لايد « وهذا غاية العدل والاتصاف عند شيخهم
افلاطون »

وايشع من ذلك اختصاصهم « البرابرة » ورقابهم بالسيف ، اما ما يكون
من ذلك بين اليونان بعضهم بعضا فلا يسميه افلاطون حربا وإنما هو
شغب أو فتنة ، لأنهم عشيرة واحدة أو جنس لا اختلاف فيه .

ذلك بأنهم آمنوا بأنفسهم - مثل لليهود - شعباً مختاراً ، إلا أن اليهود
شعب الله المختار أما هم فشعب « الحرية المختار » ، وإذا كابر اليهود بأنفسهم
تأصيلاً على إرادة الله « فهؤلاء أصلها لهم افلاطون على « إرادة الطبيعة » .

وكل ذلك في عرف العصر ، لا أقول خرافة كبرى كما يقول « هويسون »
وإنما أقول تأصيل « ميتافيزيقي » فيه نظر طويل ، لأننا لا نعلم على وجه
اليقين من اختارته الطبيعة ليكون شعبها المختار أو النموذج المحتذى للشعوب .
إلا أن فكرة الاختيار أو للشعب المختار يتصل حبلاً على نحو من الانحاء
في فلسفة الألمان ويرثها هتلر في كتابه « كفاحي » فالمانيا فوق الجميع .

فلسفة بعضها من بعض

إن صيحة كانت « فلنحطم قرطاجة » تلخص لنا فلسفة الرومان في «الغير»
ولا اظن وراء ذلك إلا عواطف العداوة والتخريب ، لتصل حبلاً فيهم من اليونان
استأذنتهم في الفكر والحضارة ، ومرد ذلك إلى أن كل أولئك حضارات تبليية ،
لا تلتقي في أواء التمسك والاستعلاء ، يلخصها لنا الشاعر الجدي :

ويشرب غيرنا كسحراً وطينا

والاسلام حين جاء بهذب خصال البداوة الجاملة ، إنما جاء يصحح هذه
الحضارات جميعاً ، نجازلهم بالولاء السياسي والاجتماعي حدود القبيلة أو
روابط « الدم » وحدود الشعوبية أو روابط الاقليم ، فكان ثورة في الفكر
السياسي ، شهد بمداها أو رحابتها المؤرخ الفيلسوف « توينبي » والمسرورف
اليوم أن روابط الدم والاقليم عصب « الدولة الحديثة » لم يثبت جدواها في
شئون السلام منذ قيامها في الجيبل الماضي ، نثار بها الثامرون يريون أن
يستحلوا بها « المنظمات الدولية » ، ويفور بها الثائرون - لليوم - من دعاة
المالية واصحاب النزعات « الاتسافية » يريسون أن يجمعوا البشرية على
صعيد واحد من الرأي أو المذهب المتفق عليه .

واجتماع الناس على الجدا أو وحدة الاعتقاد - غاية التقدم في هذا العصر -
سبق اليه الاسلام ، لأن الاحكام إلى الفكر والاعتقاد لحكام إلى اسمى الملكات
في النفس البشرية ، والولاء لفكرى ليس وراء ارتفاع في الاجتماع البشرى ،
لأن ما عداها من الولاء الاقليمي أو للمصرى نظر بدائية أو فضائل متجاوزة في

الاسلام ، لا يبخسها حقها ، وانما لا يصح الاحتكام اليها في علاقات الامم والشعوب .

« وجملناكم شعوبا وتباثل لتعارفوا ، ان لكرمكم عند الله اتقاكم »

والاسلام حين جاز بالولاء الى هذه الاتفاق للرجعة ، لم يملكوا الا ان يحموا له هذه الزية العالمية ، الا نهم وقفوا بجهد الاسلام عند حدود « الامية » واشتقوا « الامية » اسما لهذه النزعة او مصطلحا يصيغون به - اليوم - في علم الاديان المتقارنة ، يقتصرون به للولاء الجحيد على الامة الاسلامية ، ويزعمون ان وراء ذلك ولاء انساني اعم من هذا واشمل ، تسقط فيه الاديان لانها هي الاخرى موافق للوحدة والاتفاق .

وهذا قول طلي ، لانه من عمل الخيال او الاحلام السعيدة ، لم يثبت على حكم الواقع والتطبيق لا في الماضي ولا قامت به دولة في الحاضر ، ولنا في ذلك كلام طويل ، لا نريد ان نصرف به القارىء عما نحن فيه من حقائق التاريخ في هذه الادعوى « الانسانية » وواقع الامم وتجارب الشعوب وحسبنا انها وليد النزعات « الطوباوية » او الخيرية او المثالية التي لا تزال على محسك التحصيل اذا برى اصحابها من مظنة الهوس النبيل ، كما يقولون .

فالاسلام مثاليته واقعية اذ صرح هذا للتعبير ، لانه يلتئم في مبادئه مع لفطس البشرية او طبائع الامور .

فلا تؤخذ على الاسلام - اذن - هذه « الامية » لانها اتساع تاريخي واقعي بالولاء الانساني سقطت معه الولوات القبلية والاقليمية والشعوبية ، وكلها مثالب لا تزال ضاربة في الوجدان الاوربي ، يفتض عليها - ولا بد - دعاواها في الولاء الانساني المنشود ، ويقف به موقف الامل الجميل ليس غير .

واذا جاوزنا الجدل في هذه الزية ، يبقى لنا موقف الامة الاسلامية من « الغير » وهو ما ينبغي ان يؤخذ به الاسلام ويحاسب عليه .

واول ما يلحون اليه في موقف الاسلام من « الغير » اصطلاح « الاعجمي » ، اول ما ترد به ان هذا الاصطلاح عنصرية عربية لا اسلام فيها ، لان الاسلام

حين جاء لغربها في المحتوى للقبلى ، وسلبها الموروث من مشاعر للتقص
والاذراء :

– « لا فضل لعربي على اعجمي ، ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى »

– « اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة »

– وقوله لابي ذر : « طف للصاع ، طف للصاع ، ليس لابن البيضاء على
ابن السوداء فضل الا بالتقوى او بعمل صالح » .

وحسبنا هذه للشواهد من اثر الرسول وما طبعت به وجدان المسلم من
الاخاء الانساني ، ولا يتاولها متاول مهما كانت دواعي التناول كما رايناها في
بعض لاتاريخ الاسلامي ، أو يخرج عليها خارج قلبه مطمئن الى الايمان .

وياتي مصطلح « الكفر » لو « دارالحرب » مما يلحون اليه لو يميزون به الاسلام
فيما يكتسبون ، ولا نرى في ذلك غضاظة تصرفنا عن مقطع الحق في هذه
القضية ، وللتماس وجهه ليقين .

فالكفر مصدر كفر ، وكفر – لغة – معناها غطى ولغى ، ومن قوله تعالى :
« يعجب الكفار نباته » « اى للزرع » لانهم يكفرون الحب في الارض ، وقول لبيد :

« حتى اذا التقت يدا في كفر » اى للليل لانه يغطى الاشياء ، ولاكان
اصطلاحا لايبعد عن هذا المعنى ، لانه يخفى الاسلام ويستتر عقيدته ، وما لسان
في ذلك الا شأن المصطلحات المعاصرة التي تفرق بها المذاهب بين الاتصال
والخصوم ، فهي مطلب لازم للتفريق في الولاء ، تجري به طبائع الامور وما المثل
القائل : « تشركني في الفعل وتقرني بالمعجب » الا منطبق على هؤلاء .

ولا يرد علينا هذا القول فيما اخذنا به التحفارات من مصطلحاتها في
« الفير » ، لان العبرة – عفا – ليست في المصطلح وانما في دلالة ومعناه ،
فلم يحدث – قط – في تاريخ الاسلام والمسلمين ان كان « الفير » نهيا مباحا
كما زعم بنو اسرائيل ، ولا صاح المسبون صيحة « كانتو » : فانحطم ترطاجه ،
ولا اعتدوا غيرهم « عبيدا » بالفطر ، كما تتلسف لهم افلاطون ، وانما كان
« الفير » له حق المسمى في الاسلام ، لا يغزل عليه المسلمون نزول الامر الواقع

او الاضطراب ، ولا نزول للتفضل والامتنان ، وانما نزولا على حق مشروع
يتقاضاه اصحابه مهما استحكمت الاهواء في النفوس :

– « ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن »

– « وطعام الذين اوتوا للكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » •
وتتوارد الاحاديث على هذا المعنى العظيم :

– « من آذى ذميا فقد آذاني » •

– « من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار »

وكتب للرسول لابي سعد بن معاذ «الايثن يهودى عن يهوديته» فامل
الذمة هم اهل العهد والميثاق ، لهم مالنا وعليهم ما علينا والدين – يومذاك – كان
هر للولاء للجامع للامم وللشعوب •

ونعيد هنا قول الشافعى : ما هو حلال في دار الاسلام حلال في دار الكفر،
وما هو حرام في دار الاسلام حرام في دار الكفر ، لان الالتزام هنا اذا جاز
لنا هذا التعبير داخل «الحينة» وخارجها ، ولهذا كله يقتل المسلم بالكافر عند كثير
من المفتاه وعلى هذا كله قامت للعهد والميثاق وتواترت في المسلمين الى
يوم الناس هذا •

وحسب الحضارة الصالحة ان تنتصف لغيرها انتصاف الحق المشروع
لا انتصاف للتفضل والامتنان •

وحسب الايمان الاخرى من الاسلام ان يجدوا نصابا يحتكمون لايه وحقا
معلوما يتقاضونه مهما استجبت الاهواء واستحكم للنصب في النفوس •

وحسب البشرية – آخر الامر – ان تقوم فيها اخوة في شئون المجتمع
ومطالب الحياة عندما تمتنع اخوة الدين ووحدة المذاهب والمعتقدات •

مدينة عمسان الاردنية في القاريخ الاسلامى الأوسط

بحث متقدم من يوسف درويش عسوانه

« عمان » - بفتح العين المهملة والميم المشددة وزيادة ألف ونون على لاذى قبله على وزن فعلان ، ويقال أيضا عمان بتخفيف الميم (١) - اليوم عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية ، تقع فى الجزء الشمالى من البلاد ، على نحو ثمانية وثمانين كيلو مترا من بيت المقدس الواقعة الى الجنوب الغربى منها عبر نهر الاردن ، وتبعد مسافة عشرين كيلو مترا من نهر الزرقاء (يبوق) للواتسع الى الشمال منها ، ويقول ابو الفداء « وهى واقعة غربى مدينة للزرقاء وشمالى بركة ريزاء » (٢) وهى فى الجزء الشمالى الشرقى من منطقته للبلقاء الخصبه على سيف باحية الاردن غالى الجنوب والشرق منها تقع اهم للقصور والقلاع الأمويه . ونعنتها للجغرافيون العرب بانها ، فصبة ارض للبقاء» (٣) .

ومزيم مدينة عمان الحديثة فى نفس الموضع تقريبا الذى كانت تشغله المدينة القديمة ما عدا موقع للقلمه . ذلك المكان الاستراتيجى للحصين الذى انتشرت الابنية من كل جهاته ما عدا سطحها حيث بنى المتحف الحديث واعتبرت المساحة الباقية منها منطقة لثريه واستبعد البناء والعمران عنها . مع ملاحظة ان المدينة الحديثة اشغلت حيرا اكبر بكثير مما كانت تشغله المدينة القديمة القائمة وسط الروى عند اقدم اللأمة الحصينة . وتغطى عمان الحديثة مساحة من الارض تبلغ اربعين كيلو مترا مربعا تنتشر على سبعة جبال متجاورة (٤) .

(١) البكرى ، معجم ما استمعتم ، ج ٣ ص ٩٧٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ج ٣ ص ٧١٩ ، ابن سبأى : أوضح المسالك الى معرفة البلدان والامالك ، لوحة ١٩٦ «مخطوطه» .

(٢) ابو الفداء ، تقويم للبلاد ، ص ٢٤٧ .

(٣) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ .

(٤)

John Fizter,

Jordan Aquarterly Magazine of tourism and Cultural

interst. 1973, p. 13.

ورد اسم عمان في المصادر القديمة ومنها التوراة باسم ، عمون Ammon و «عمانا» Ammana ، و «رية عمانا» Rabbat Amana وربة عمون Rabbat Ammon ، وعمان Amman (٥) ، وهي عاصمة الأمونيون Ammonites - منذ ١٢٠٠ ق م (٦) ، وامتدت مملكتها من نهر الأزرقاء (يَبُوق) شمالا إلى نهر الموجب (الفرن) جنوبا ، وامتدت غربا حتى نهر الأردن (٧) .

قامت مدينة عمان في بقعة خصبة ، فالسهول الزراعية تحيط بها من الجنوب والشمال والغرب ، واشتهرت في العصر الاسلامي للوسيط بانها ذات قسرى عديدة ومزارع شاسعة (٨) . حتى ان احد المؤرخين العرب ، ذكر ان عدد القرى الواقعة في الليفان وحسبان حول عمان ثلاثمائة قرية (٩) ، كما وصفت بانها «معن الحبوب» (١٠) ، ويتوسط مدينة عمان نهر صغير ينبع من احد جبال عمان ويسير في منتصف الوادي للخصيب . وكان هذا الراقد يسقى اهالي المدينة بالاضافة الى الزراعات التي كانت قائمة حوله ، كما اقيمت عليه الارحية العديدة لطحن الحقيق (١١) ، ويصب هذا الراقد في نهر الأزرقاء ، وما زالت هذه المياه تسقى مدينة عمان للحدیثة ، حيث تضيخ المياه من اول المجرى المسمى ، «راس المين» .

ان لواقع مدينة عمان اهمية كبرى في بقائها عبر عصور التاريخ المتلاحقة ، فقد كانت عمان وعمون للقديمة تقوم على جبل القلعة في مكان حصين تحيط بها الاسوار القوية للنيمة بالاضافة الى الابراج المنتشرة على التلال المجاورة لمراقبة العدو والتصدى له ، كما ان خصب تربتها ووفرة مياهها ووقوعها على طريق

(٥) — FR. Buhl, Encuclopedia of Islam Article "Amman" (٥)

— W. Max Moller, Jewesh Encyclopedia, Article, "Ammon, Ammonites"

(٦) لانكستر هارننج «اثار الاردن» ، ص ٧٠ ، فيليب حتى ، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ، ج ١ ص ٤١٦ - Max Muller, op. cit.

(٧) نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٣ ص ٣

(٨) المقدسي ، احسن للتقاسيم ، ص ١٣٥ .

(٩) ابن شاهين الظاهري : زبدة كشف الممالك ، ص ٤٦ .

(١٠) المقدسي : للتقاسيم ، ص ١٧٥ .

(١١) المقدس : المصدر السابق ، ص ١٧٥ ، ياقوت : معجم البلدان ج ٣ ص ٧١٩ .

التوافل للتجارة القادمة من الجزيرة العربية والبحر الاحمر (١٢) ، جعل منها سوقا تجارية رائجة ، حتى قبل عنها في المصور الوسطى « والتجارات به مفيدة » (١٣) . ولكنها في طريق الحاج السامي نهى إحدى المحطات الهامة لهم منها يترودون باصناف البضائع والمياه ، كل هذه العوامل مجتمعة مكنت مدينة عمان من البقاء ، والازدهار منذ اقدم العصور واستمرار عمرانها .

من كل ما تقدم يمكن القول بان عمان جاء تحسيفا من اسمها القديم « ربة عمون » وهو اسم سامي يردده بعضهم الى عمان ابناء لوط (١٤) . وقد احتفظت به على مدى عصور التاريخ رغم تغيير اسمها في عهد بطليموس الثاني (٢٨٥-٢٤٧ ق م) الى « فيلادلفيا » (١٥) ، وكانت إحدى مسدن الديكابوليس العشرة ، وظلت تعرف بهذا الاسم الجديد في العصر الهليني والروماني والبيزنطي ، الا انها سرعان ما عادت الى اسمها القديم بعد انحصار التسلط البيزنطي عنها ودخلها في تلك للحكم الاسلامي القادم من الجزيرة العربية . ونستدل من ورود اسم عمان في اشعار العرب (١٦) في عصر الدولة الاموية على

(١٢) ريفه ديسو : للعرب في سورية ، ص ٨ ، Ann, Jordan; P. 31.

(١٣) المقصدي ، احسن للتقاسيم ، ص ١٨٠ .

(١٤) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، المجلد الاول ص ١٩ ، ابن شداد : الاطلاق الخطيرة ج ٢ ص ١٨ .

(١٥) عمان هي اول مدينة في العالم يطلق عليها « فيلادلفيا » ، وفي هذا العام ١٩٧٦ ، وبمقتضى احتفالات الولايات المتحدة باعيادها القومية ، اعلنت عمان الى مدينة « فيلادلفيا الامريكية » في ولاية بنسلفانيا بشرق امريكا مسئلة نصبت باحد ميدانها احتفالا بهذه المناسبة .

(١٦) قال الاحوص بن محمد الانصاري :

اتوب عمان وهل طربي له الى اهل سلع ان تشوقت نافع
اصباح الم تحزنك ربح مريضة ويرق تالاء بالمقيمين لاصح
نظرت على قوت واوقى عشية بنا منظر من حصن عمان يانح
(ديوان الاحوص ص ٧٥) .

ويقول الفرزدق :

فجك اغشاني بلادا بغضه الى وروما بعمان اقشرا

(ديوان الفرزدق ص ٢٤١-٢٤٢) .

ويقول الخطيم العكري :

اعوذ بربي ان ارى بعددا وعمان ما غنى الحمام وغردا
فذاك الذي استنكرت يا أم مالك فاصبحت منه شاحب اللون اسودا

(ياقوت : معجم البلدان ج ٤ ص ٧٢٠) .

ان الاسم الجديد اصبح سارويا قبل ذلك بامد طويل بحيث ان اسم عمان تردده بعض الاحاديث الانبوية للشريفة (١٧) . وورود اسم عمان فى هذه الاحاديث دليل واضح على ان عمان كانت معروفة عند العرب فى الجزيرة العربية قبل الاسلام .

ولم يغفل الجغرافيون للعرب عمان ، فابن خرداذبة (ابو القاسم عبد الله ابن عبدان) المتوفى سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢م) يذكر فى معرض حديثه عن خسرة دمشق واقاليهما ان بها : كورة حورن ، وكورة للجولان ، وظاهر اليلقاء ، وجبل الفور ، وكورة مأب ، وكورة جبال للشراه ، وكورة بصرى ، وكورة عمان والجبالية (١٨) .

اما الاصطخرى (ابو اسحق ابراهيم بن محمد) المتوفى فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فيقول : «وعند اليلقاء عمان للذى جاء فى الخبر فى ذكر الحوض ان ما بين عمان وبصرى» (١٩) .

ويتحدث المقدسى (شمس الدين ابو عبد الله احمد ت ٣٧٥ هـ ٩٥٨م) ، عن عمان فيذكر انها على سيف للبادية ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة ، ولها «معن الحبوب» ويذكر ان بها جامع ظريف جميل يقع فى طرف للسوق صحنه مزين بالفسيقا ، ويشبه بجامع مكة المكرمة ، ويذكر بعض اثارها فيقول ان بها

ويذكر خرداذبة فى معرض حديثه عن كور الشام بيتا من الشعر لم يذكر اسم قسائله :

سسلم على من انسوت بعمان واستنطق للربع هل يرجع ببيان
(ابن خرداذبة : المسالك وامالك ص ٧٧) .

(١٧) اخبرنا الحافظ بن عساكر عن مكحول ان لارسول صلى الله عليه وسلم قال : لتمخزن الروم للشام اربعين صباحا ، لا يمتنع منها الا دمشق وعمان (ابن عساكر : تاريخ دمشق المجلد الاول ص ٢٢٢) .

كذلك اورد بعض الجغرافيين احاديث اخرى عن ذكر عمان .

يقول ياقوت عن الترمذى (من عدن الى عمان اليلقاء) ، واليلقاء بالشام وهو المراد فى الحديث لذكره مع اذرح والحرباء وابيلة وكل من نواحى الشام (معجم البلدان) ج ٣ ص ١٨٩ .

اما البكرى فيقول : وبروى فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم « ما بين بصرى وعمان وعمان » ذرو الخطاين (معجم ما استعجم ج ٢ ص ٩٧٠) .

(١٨) ابن خرداذبة : المسالك والممالك ، ص ٧٧ .

(١٩) الاصطخرى : مسالك الممالك ، ص ٦٥ .

تصر جالوت على جبل يطل عليها (٢٠) ، وبها أيضا قبر لوريا اقيم عليه مسجد كما يذكر ان بها ملعب سليمان المخرج الروماني ، واما عن الحياة الاقتصادية فيروى انها تشتهر بالتجارة والتجارات به مفيدة (٢١) رخيصة الاسعار كثيرة البواكه ، واما مكابيلها فيذكر ان اهل عمان يستعملون الذي « ومدى عمان ست كيالج وقفيزهم نصف كيلجة وبه يبيعون للزبيب والقطين (٢٢) »

ثم ننتقل الى ما قاله ابن حوقل (ابو القاسم محمد بن حوقل ت ٣٨٠ هـ ٩٩٠ م) ، نعد كلامه عن حوران والبيثينة يقول عنهما : رستانان عظيمنتان من جند دمشق مزارعها مياض ويتصل اعمالها بحدود نهرين الذي عند اللبقاء و عمان الذي جاء في الخبر انه نهر من ركي الحوض وانه ما بين بصرى و عمان (٢٣) .

اما البكري (ابو عبيد الله بن عبد العزيز ٤٨٧ هـ ١٠٩٤ م) ، فيذكر ان عمان بلدة من عمل دمشق ، ولها سميت بعمان بن لوط على الاسلام (٢٤) .

ولا بد ان نذكر ما قاله ياقوت الحموي ت ٦٢٦ هـ (١٢٢٩ م) ، فهو يتكلم عن مدينة عمان باسهاب فيذكر اشتقاقها ونسبتها ، ويقول ان عمان بلدة من طرف الشام ، وبالتقرب منها للكيف والرقيم ، ولها تشتهر بالزراعة والتجارة ، ويشير الى جامعها الجميل الذين بالفيستاساء (٢٥) .

(٢٠) المقدسي : احسن التقاسيم ، ص ١٧٥ .

(٢١) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨٠ .

(٢٢) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨١ .

(٢٣) ابن حوقل : صورة الارض ، ص ١٧٠ .

(٢٤) البكري : معجم ما استمع ، ج ٣ ص ٩٧ .

(٢٥) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ - ٧٢٠ .

وعن اهل الكهف : تامت دراسات وبحوث عديدة حول الكهف والرقيم منها تلك الدراسات التي قام بها المستشرق لويس ماسينيون بـ « بـشـوان (المسبعة للناثون - اهل الكهف) » .

انظر : ابن شداد : الاعلاق اللطيفة ج ٣ ص ٢٧٥ حاشية رقم ٥ . وحديثا يرى الاستاذ تيسير ظبيان الاثرى الاردني انه تم العثور والتأكد من اصل الكهف ، باكتشاف سبع جماعم وجمجمة كلب في كهف بين قريتي « الرقيم » و « ابو علنه » الاردنيتين على بعد سبعة كيلومترات من عمان . ولكن الاستاذ الدكتور سعاد ماهر لها تحفظ على هذا الكشف فهي ترى ان لابد من تحليل تربة الكهف جيولوجيا والقياس بالكشف على احدى الجماعم بواسطة كربون ١٤ المشع ، وذلك للتأكد من العصر الذي عاش فيه اهل الكهف (انظر جريدة الامرام العدد ٣٢٧٠٩ بتاريخ ٣٠ يونيو - حزيران - ١٩٧٦) .

ويهمنا في هذا المقام ان نذكر ما رواه ابن شداد (عز الدين ابو عبد الله محمد ، ت ٦٨٤ هـ ١٢٨٥م) ، الذي يعتبر من اعظم من كتب عن طبوغرافية الشام التاريخية ، فهو يرى ان عمان مدينة للبقاء سميت بعمان بن لوط ، كما يذكر ان كوره تسعة منها : كورة الظاهر ومدينتها عمان وبقي حديثه عن ارض للبقاء ، يذكر ان فيها مدينتان هما مآب وعمسان (٢١) .

اما جغرافيو القرن للثامن والتاسع والعاشر والحادى عشر الهجرى فنذكر منهم : للدمشقي (شمس الدين محمد بن ابي طالب ت ٧٢٧ هـ - ١٢٢٧م) ، فيذكر المناطق التي تتبع مملكة للكرك مثل : اللصلت ، وادي موسى ، وقعة للساح ، وارض مدين ، وزغر ، ومدينة عمان وعملها وارض للبقاء (٢٢) .

ويذكر ابو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل ت ٧٣٢ هـ - ١٣٣٢م) ان عمان هي للبقاء ، ويصفها بانها رسم كبير ويمر تحتها نهر للزرقاء ، ويصف ارضها ومزارعها بان حوالى عمان مزارع واسعة وارضها زكية طيبة خصبة ، ويختتم كلامه بانها مدينة للبقاء (٢٣) .

ولا بد من الاشارة الى ما ذكره العمري (شهاب الدين احمد بن فضل الله العمري ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨م) ، فقد ذكر ان عمان للبقاء وان يزيد بن ابي سفيان هو الذى فتحها فهو يقول : « ومن البقاء مآب وعمان ، فاما عمان فان يزيد بن ابي سفيان فتحها ، واما مآب فان ابا عبيدة رضى الله عنه فتحها » (٢٤) .

اما ابن الوردي (سراج الدين ابو حفص عمر بن مظفر ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨م) فهو يقول في معرض حديثه ، عن ارض دمشق وكورها فيذكر منها : كسورة للقوطة ، وكورة جولان ، وكورة للشراء ، وكورة عمان (٢٥) .

ثم ننقل الى ما قاله لافلشندى (ابو العباس احمد بن على ت ٨٢١ هـ

(٢١) المقدسى : احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .

(٢٢) للدمشقي : نخبة الدهر ، ص ٢١٣ .

(٢٣) ابو الفداء : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٢٤) العمري : مسالك الابصار في مسالك الامصار ، ج ٢ ، مجلد ٣ لوحة ٤٤١ « مخطوطة » .

(٢٥) ابن الوردي : فريدة للعجائب ، ص ٢٢ + ٢٣ .

(١٤١٨م) ، فعند حديثه عن عمل البلقاء يقول انها سميت بالبلقاء بن مسورية
 بن بنى عمان بن لوط وهو الذى بناها (٢١) ، ولرى انه يقصد بذلك مدينة عمان ،
 فالبلقاء لم تكن مدينة كي يبينها ولان عمان كانت تدعى لدى بعض الجغرافيين
 بالبلقاء (٢٢) .

ويقول ابن سبأى (محمد بن سبأى ت ٩٩٧ هـ ١٥٨٩م) ، ان عمان
 مدينة من الاقليم الثالث من للبقاء ، ويشير الى انها رسم كبير يمر تحتها
 نهر للزرقاء الواقع على طريق حجاج الشام ، ويصف تربتها بانها زكية طيبة ،
 وعلى مقربة منها يوجد الكهف والسرقيم (٢٣) .

ولرى ان اخقتم اقوال الجغرافيين العرب بقول القرماني (ابو العباس احمد
 ابن يوسف الحمشقى ت ١٠١٩ هـ ١٦١٠ م) ، ففى حديثه عن عمان يذكر
 انها رسم كبير لها ذكر فى تاريخ الاسرائيليين ولن نهر للزرقاء يمر من جانبيها
 وانها مدينة قديمة تنبع الى الغرب من للزرقاء (٢٤) .

كان لعرب اليمن والجزيرة العربية منذ تقدم للصور صلات تجارية وثيقة
 ببلاد الشام ، وتمكن القرشيون من احتكار للتجارة العالمية بين الشرق والغرب ،
 فكانوا ينقلون متاجر الهند والصين والبحرين واليمن والحشة والصومال فى
 قوافل تسير فى الطريق التجارى للبرى الذى يشق بلاد العرب من الجنوب الى
 الشمال مروراً بمكة وتيماء وللملا ومفتحية ببصرى ، وكان لا بد لهذه القوافل
 من عبور منطقة للبقاء سالكة طريق تراجان المبد عبر الهضبة الاردنية للخصبة
 (الطريق الملكى او السلطانى) ، ومن المعلوم ان هذا الطريق كان يتصل بمدينة
 فيلادلفيا وعمان (٢٥) ، لذا فان عمان فى فترة الحكم الرومانى للبيزنطى
 كانت من المحطات الهامة على طريق القوافل للتجارية العربية ، وانها كانت
 معروفة لديهم باسمها للسامى «عمان» وليس باسمها اللغريقى «فيلادلفيا» بديل
 ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ذكرها فى احاديثه كما اسلفنا .

(٢١) القلشندي ، صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦ .

(٢٢) ابو لفدا : تقويم للبلدان ، ص ٢٤٧ .

(٢٣) ابن سبأى : لوضح المسالك الى معرفة البلدان والملك ، لوحة ١٩٦
 «مخطوطة» .

(٢٤) القرماني : اخبار الدول : وآثار الاول ، ص ٤٦٤ .

(٢٥) رينه ديسو (للعرب فى سورية) ، ص ٩ ، Ann, Jordan, p. 31.

فتحت مدينة عمان في جولة الفتوح الاسلامية لبلاد الشام في عهد الخليفة
ابى بكر الصديق رضى الله عنه ، على يد القائد يزيد بن ابي سفيان ، ويذكر
البلاذرى ان يزيد سار الى عمان ففتحها يسيرا بصلح على مثل صلح بصري
وغلب على ارض البلقاء (٢٦) . اما الازدى فيورد رواية اخرى فيذكر ان ابا عبيدة
قدم اليها وهو في طريقه الى مؤلب فسار على زيزاء ثم سار الى مأب بعمان
فخرج اليهم الروم فلم يلبثهم المسلمون ان هزمهم حتى ادخلوهم مدينتهم ،
فحاصروهم فيها ، وصالح اهل مأب فيها فكانت اول مدائن الشام صالح
اعلمها (٢٧) . وقد روى المؤرخون ان ارض للبقاء في هذه الاثناء كانت عامرة خيرة
كثيرة للغلال ثراؤها ولر وعمارته متصلة غنية (٢٨) . وما تجدر ملاحظته هنا
ان عمان بعد الفتح للعربي اعيدت اليها للتسمية السامية السابقة القديمة
واستبعدت للتسمية الاغريقية « فيلادلفيا » ونرى ان المصادر العربية لم
تذكرها الا باسمها « عمان » ولذى عرفت به منذ اقدم المصور (٢٩) .

ازدهرت عمان في العصر الاموى ونستدل على ذلك من الآثار المكتشفة
حيثما في قلعة عمان ومعظمها يرجع عهده الى العصر الاموى (٣٠) . وكان اهتمام
خلفاء الامويين ببانية الاردن امرا طبيعيا ، فقد كانوا يهتفون من السكنى
في دمشق ويطلبون الى الانطلاق في البوادي حيث الطبيعة الخلوية التي للفوا.
ولعل ذلك من اسباب انتجاعهم لبادية الاردن حيث بنوا القصور الخلوية التي
ما زالت آثارها قائمة حتى اليوم . وقد حظيت البلقاء الواقعة حول مدينة عمان
بأهم هذه القصور ومنها : قصر المشتى ، قصر الموقر ، قصر عمرو ، وقصر
الخرافة ، وقصر الطوبة ، وقصر التسطل ، وقصر الازرق ، وقصر خربة المنجر ،
وقصر الحلابات .

(٢٦) البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ١٢٦ .

(٢٧) الازدى : فتوح الشام ، ص ٢٣ .

(٢٨) البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ١٠٨ ، ابن عساکر : تاريخ دمشق ،
المجلد الاولى ، ص ٣٦٧ .

(٢٩) ومن المدن التي غير الاغريق اسمائها ثم اعيدت اليها تسمياتها العربية
(السامية) حلب سميت ببيرويا Beroa وعثر الذى عرفت باسم خالكييس
Chalics عكا التي اطلقوا عليها بتولمايس Ptolemais وبيسان حيث سموها
سيكثوبوليس Scythopolis وغيرها (انظر : فيلب حتى : تاريخ سورية
، ولبنان وفلسطين ج ١ ص ٢٧٧ + ٢٧٨) .
(٣٠) لانكستر ماوضح : آثار الاردن ، ص ٧١ .

كرس الامويون اهتمامهم بها فحفظوا فيها عاملا غالطبرى يقول : « فكتب مروان الى عامله بدمشق يامره بالكتسابة الى صاحب البلقاء ان يسير الى الحميمة» (٤١)، كذلك كان لولاية عمان قوة خاصة من الجند (٤٢) مكلفة في المحافظة على الامن وسلامة المسالك والدروب المؤدية الى الحجاز ، ولقرىها من قصور الخلفاء في البادية ، فهي لا شك تؤدي واجب الحماية للخلفاء وذريهم عند خروجهم للقامة في هذه الاماكن الخلوية ، كما كانوا يستخدمون هذه القوة للقضاء على الفتن والخارجيين على الدولة ففريان الخليفة الاموي يزيد بن الوليد ١٢٦هـ/٧٤٤م ، دعا مسلم بن ذكوان ومحمد بن سعيد بن مطوف الكلبي لالقاء القبض على يوسف بن عمر والى للمرق الذي هرب الى امله في البلقاء ، فاخذا معهما خمسين رجلا من جند البلقاء (٤٣) واتما هذه المهمة .

وامتازت عمان في العصر الاموي بقمتها للحصينة اذ كانت على درجة كبيرة من الحصانة والمنعة حتى تمثلها للشعراء في اشعارهم من ذلك قول الاحوص ابن محمد الاتصاري :

نظرت على قوت واوفى عشية . بنا منظر من حصن عمان يافع (٤٤)

ونستدل من اقوال الجغرافيين للعرب على وجود مسجد جامع في عمان، بلغ الغاية في الاتقان والاحكام ، كان يقع بطرف سوق المدينة ، وكان صحنه يزدان بالفسيفساء وشبه هذا المسجد بمسجد مكة حسنا رجلا وروعة بناء ، واول اشارة الى هذا المسجد حطها لابنا المقدسي في القرن الرابع الهجري ، ثم اعاد ذكره ياقوت الحموي في القرن السابع الهجري ، ومع ذلك فاننا نميل الى الاعتقاد بان هذا المسجد من بناء الامويين لستنادا الى اهتمامهم بمنطقته الارذن عامة والبقاء بوجه خاص ، بالاضافة الى ولهمم بالبنين الخفي والعيني

-
- (٤١) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٢٢ .
 للحميمة : بضم الحاء المهمة قرية من البلقاء بها قبر محمد بن علي بن عبد الله بن عباس (ابن شداد : الاطلاق الخطيرة ، ج ٣ ص ٢٧٤) .
 (٤٢) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ص ٢٧٤ ، ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .
 (٤٣) الطبرى : المصدر السابق ج ٧ ص ٢٧٤
 (٤٤) الاحوص الاتصاري : ديوانه ، ص ١١٧

وما اشتهروا به من تاسيس المساجد في دمشق وبيت المقدس والقصور في
البادية مثل مسجد قصر الحلابات التي مازالت آثاره باقية غير بعيدة عن مدينة
عمان (٤٥) . ولم يبق من مسجد عمان سوى الاسس التي قام عليها المسجد
الحالي الكبير وسط الحى للتجارى في مدينة عمان .

واصلت عمان نشاطها الاقتصادى واميتها التجارية والحضرية التي
اشتهرت بها منذ العهد الرومانى ونلاحظ انها أصبحت احد مراكز سك العملة
الاسلامية في عصر للدولة الاموية ، فالعرب في فتوحاتهم حافظوا على مراكز
الحضارة في البلاد المفتوحة واسهموا في اعمارها وتطوير الحياة العامة في تلك
البلاد . فواصلت المدن التي كانت تضرب النقود في المهود السابقة نشاطها
في عهد المسلمين ، ومنها مدينة عمان . ومما يؤكد قولنا هذا هو ان دائرة الآثار
العامة في المملكة الاردنية الهاشمية اكتشفت أثناء التنقيب في السوق الرومانى
وسط مدينة عمان بين عامى ١٩٦٥ - ١٩٦٧ مجموعة من الفلوس النحاسية
الاموية ، عددها سبعة عشر فلسا ، ضربت في عمان بعد تعميرها للنقود
الاسلامية زمن الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦م) ويحتفظ بها الآن المتحف
الاردنى بعمان .

هذه الفلوس العمانية ضربت على النمط البيزنطى بعد ادخال التعديلات
وامها تحرير للصليب الى شكل كروى على صارية مثبتة فوق اربع درجات
(في الظهر) ، وصور الخليفة الاموى عبد الملك (في الوجه) منقبا قابضا على
سينه ومرتديا عبائه وكرنيته (٤٦) هذه الفلوس تعتبر من اقدم انواع المسك
الاسلامية ، ومن هنا تبرز لنا اهميتها ، ومن دراسة بعض هذه الفلوس نرى:
في الوجه صورة الخليفة وحولها كتب : عبد الملك امير المؤمنين ، اما الظهر
فعلية صارية ينتهى بشكل كروى مثبتة على اربع درجات ونجمة ثمانية على
يسارها عمان ، وعلى الاطار كتب : لا اله الا الله محمد رسول الله . وقد
اطلعت بنفسى على هذه الفلوس بمتحف عمان .

(٤٥) احمد فكرى : الدخول الى مساجد القاهرة ومدارسها ، ص ٢٢٠ .
(٤٦) عنان الحديدى : فلوس نحاسية اموية في عمان ، مجلة المسكوكات ،
المعد ٦ ، مديرية الآثار العامة ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ٤٩-٤٨ .

بعد ذلك دخلت عمان في ملك الحكم العباسي ، وذكرها المقدسي في هذه الفترة بأنها كانت مزدهرة كثيرة للتجارة عاهرة أهلة بالسكان يزيناها مسجدها الجميل المنسوس ، كما اعطانا صورة عن حياتها الثقافية والاجتماعية ، وبلغ من اهتمام العباسيين بعمان انهم ابقوها كما كانت في عهد الامويين مركزا للوالي المسئول عن اليلقاء ومنطقة الشراء الممتدة الى جنوب الاردن الحالية . ومن هؤلاء الولاة الذين تزلوا عمان في عهد الدولة العباسية : صالح بن علي ولاء الخليفة العباسي السفاح ، على اليلقاء وفلسطين» (٤٧) ، وصالح بن سليمان الذي رتبته جعفر بن يحيى والي دمشق على اليلقاء وما يليها (٤٨) ، في عهد الخليفة هارون الرشيد . واهم من ولي عمان في تلك للفترة . محمد بن طلق بن الاخشيده .

اتصل محمد بن طلق بعد هروبه من بغداد سنة ٢٩٦هـ (٩٠٨م) بابي منصور تكين بن عبد الله الحربي الخزري والي الشام ، واصبح هن اكبر لركانه واخص رجاله ، واراد تكين ان يكرمه غراى لن « يتخذ عمان وجبل الشراء» (٤٩) من قبله ، فاصبح محمد بن طلق والحالة هذه واليا على المنطقة الممتدة من عمان شمالا حتى آيلة والمقبة جنوبا .

وحدث اثناء ولايته لعمان وقسوع حادث له ادى الى شهرته ولفت نظير البلاط العباسي في بغداد اليه ، وتفصيل ذلك ان ابن طلق وردت اليه سنة ٣٠٦هـ (٩١٨) ميلادية اثناء تخبره ان اعرابا من لحم وغيرهم اعنوا كمينا لركب للهباج للقادمن من الديار المقدسة قاصدا للشام، نهض محمد بن طلق بقواته من عمان والتقى بالركب في نفس الوقت الذي تعرضوا فيه لهجمات الاعراب . فواقع الاخشيده بهم وبيد شملهم واسر منهم عددا وقتل آخرين وشرذ الباقين، وبذلك نجا الركب للشامي من هذا للكمين ، وكان مع الركب نفر من هجاج المراق منهم جارية للخليفة العباسي المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٢م) ، تصرف « بجوز » وبمد عودتها الى دار الخلافة ببغداد اخبرت الخليفة بما شاهده من عمل ابن الاخشيده ، واطنبت في الحديث عن شجاعته وشدة باسه ، فكان ذلك اجمل الوقع لدى الخليفة الذي قدر له هذا للصنيع فاتفذ اليه خلا وزاده

(٤٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤١٧ .

(٤٨) الطبري : المصدر للسابق ج ٨ ص ٣٦٣ .

(٤٩) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٤٨ ، وانظر ايضا : سيد ه اسماعيل كاشف ، مصر في عصر الاخشيديين ، ص ٦٢ ، حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٩٣٦ .

من رزقه» (٥٠) ، ومن ذلك الحين أخذ نجم ابن الاخشيد في صعود فتولى دمشق
اولا ثم مصر ثانيا مؤسسا بذلك الدولة الاخشيدية .

ثم دخلت عمان تحت السيطرة الفاطمية ، ولكن هذه السيادة نازعهم فيها
بنوبويه بالعراق كما سدرى بعد قليل ، ومع ذلك فقد ولى الفاطميون ولاية على
عمان وليقوما كما كانت سابقا ، ففي سنة ٣٧٣ هـ قلد الخليفة الفاطمي العزيز
بالله الامير بكجور ولاية دمشق بدلا من بلكين التركي للوالى القديم ، فاساء
بكجور وظلم وجار فزاد العداء بينه وبين الوزير يعقوب بن كلس ، عندئذ ارسل
الخليفة العزيز قائده منير الخادم لمقاتلته والقضاء عليه ، فارسل منير جيشه
القوات من العرب من قيس رعتيل وفزارة وطلب ان يكون مكان تجمعهم وحشدهم
في عمان ، وبمعدن تم حشدتهم « سار الى عمان (٥١) » ثم تقدموا جميعا الى
دمشق فرحل عنها بكجور وتسلمها منير الخادم .

هرب بكجور الى الرقة واخذ يرسل صاحب حلب شريف بن سيف الدولة
على بن حمدان يطلب منه ولاية حمص ، غولاه عايبها وارسل بكجور من يتسلمها ،
ولما علم الوزير الفاطمي يعقوب بن كلس بذلك تلقى اشد التلق لما كان في نفسه
على بكجور ، لذلك ارسل الى والى عمان ناصح للطباخ يطلب منه ان يسير الى
حمص ويأخذ من بها من اصحاب بكجور ، فصار ناصح بقواته الى حمص ، ولما
علم اعوان بكجور بذلك خرجوا عاربين باموالهم ولكنه تمكن من اخذهم وسار
بهم الى دمشق (٥٢) . ثم عاد الى مركزه في عمان .

وفي سنة ٤٦٠ هـ اشتدت الفتنة في دمشق ضد واليها بدر الجمالي .
مما دعا الخليفة الفاطمي المستنصر بالله الى عزله وتولية الامير قطب الدولة
بازطغان واليا لدمشق ومعه الشريف المولى ابو الطاهر حيدرة بن مختص الدولة
ابي الحسن ناظرا في اعمالها (٥٣) ، فقام اهل دمشق بنهب خزائن بدر الجمالي
بسبب اساءته وظلمه لهم (٥٤) . اقام بدر الجمالي في عكا بعد عزله يترصد ناظر

(٥٠) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .

(٥١) التبريزي : اتماظ الحنفا ، ج ١ ص ٢٦٠ وانظر ابن ابيك كنز الدرر

ج ٦ ص ٢٢٠ .

(٥٢) التبريزي : اتماظ الحنفا ج ١ ص ٢٦٠ .

(٥٣) التبريزي : المصدر السابق ج ٢ ص ٢٧٧ .

(٥٤) ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٠ .

دمشق الذي « كان عدوا لبذر الجمالي » (٥٥) ، فأخذ يسعى للانتقام منه ولمسا
شعر حيوة بالخطر هرب ، إلى عمان البلقاء (٥٦) واختبأ فيها ، ولكن بحر الجمالي
نجح في اقتناصه بعد اتفاقه مع والي عمان بدر بن حازم فقدم إليه اثني عشر
الف دينار وخلفا كثيرة في مقابل التنازل القبيض عليه ، فغدر بدر بن حازم بحيوة
وارسله مكبلًا إلى بدر الجمالي بمكافئته فقتله ، أتبع قتله ، ومثل بل حيث سلخ جلده حيا ،
وكان حيدرة عالما قارئنا محدثا جوادا (٥٧) .

ظلت عمان في هذه الفترة تتبوا مركزها للتجارة والحضارى الرموس
ونستدل على ذلك من بقائها مركزا لسك الدنانير الذهبية المسمومة لايها .
فقد عثرت على نص لابن هلال الصابي ذكر فيه هذه الدنانير العمانية (٥٨) التي
تعود للمهد البويهى في العراق . وقد تأكد لي صدق هذا النص بالدليل المادي
القاطع وهو العثور على احد هذه الدنانير العمانية الذهبية في العراق . ففي
صيف عام ١٩٧٣ أثناء تنقيبات مديرية الآثار العامة بالعراق في سهل شهبازور
(محافظة السليمانية) عثروا على ثل يابسن نبة على اسمه وتسعين دينارا ذهبيا
داخل علبة نحاسية اسطوانية ومن ضمن هذه المجموعة دينار عماني (٥٩) يحط
هذا الدينار بالمتحف العراقي بغداد قسم المسكوكات تحت رقم ١٥٩٨٢ ويبلغ
وزنه ٢.٥ غرام . اما مطره فهو ٢٢ مم ويكتب على الوجه

ح لا اله الا الله وحده لا شريك له الفادر بالله محر الدولة ومالك الامه
بسم الله صرب هذا الدينار بعمان سنة ست وبمائين وتلثمانيه

اما الظهر فيكتب عليه

الله محمد رسول الله ، الملك العدل ، صمام الدولة وشمس الله ابو كليج
محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين ... الخ (٦٠) .

-
- (٥٥) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
(٥٦) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
(٥٧) الفريزي : اتماظ الحظا ج ٢ ص ٢٩٦ ، ابو المحاسن : النجوم
الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٥ .
(٥٨) ابن هلال الصابي : رسوم دار الخلافة ، مطبعة العماني ، بغداد
١٩٦٤ ص ١٠ .
(٥٩) اسماعيل حسين حجارة : النقود المكتشفة في يابسن نبة ، مجلة
المسكوكات ، دار الآثار العامة ، العراق ، العدد ٦ سنة ١٩٧٥ ، ص ١٧٢-١٠١ .
(٦٠) اسماعيل حسين حجارة ، المرجع السابق ، ص ٨٦ .

واستنادا الى هذا اللديفار ترى ان مدينة عمان فى سنة ٣٨٦هـ كانت تحت
النفوذ البويهى بدليل أن الحنانير كاتب تسك فيها باسم امرء بنى بويه، وعلى
كل فقد كان البويهيون يعتقدون المذهب الشيعى وكانوا على اتصال بالفاطميين
فسمحوا لدعاتهم بنشر عقائد مذهبهم فى بلاد العراق وغيرها من البلاد التى
كانت خاضعة لنفوذ بنى بويه (١١) - وهذا يؤكد وجود علاقات تجارية ومذهبية
بين عمان والعراق ولأناطميين فى الشام ومصر ، وخصوصا اذا علمنا ان
المنسى ذكر ان غالبية سكان عمان فى هذه الفترة شيعة (١٢) .

ثم تغلبت الاتراك السلاجقة على بعض بلاد الشام وتمكنوا من اقسامه
امارات مسقطلة لهم فيها ، من بينها دمشق وبيت المقدس وغيرها ، وبذلك
اصبحت عمان والبلقاء والشراء تابعة لامارة دمشق السلجوقية (١٣) .

وفى فترة الصراع الصليبي فى بلاد الشام استمرت عمان إحدى مراكز
البلقاء الممرانية بعيدة عن السيطرة الصليبية ، كما شهدت حركة جيوش
نور الدين محمود زنكى بقيادة اسد الدين شيركوه الى مصر رغم اعتراض القراب
الصليبية فى الكرك (بفتح الكاف والواو) وللشوبك لها ومحاولتها النيل منها
واكنها فشلت فى مسعاما ، وتمكن نور الدين من احكام سيطرته على مصر
وامصبح صلاح الدين نائبه فيها، وبذا تكونت جبهة قوية ضمت القاهرة ودمشق
تستطيع التصدى للفرننج فى مملكة بيت المقدس اللاتينية .

كانت اماره الكرك للصليبية فى منطقة شرقى الاردن الجنوبية تشكل
حاجزا منيعا بين مصر والشام ، تمنع الاتصال وتجعله مذنونا بالاخطار وكان
نور الدين محمود زنكى يرى سرعة مواجهة اماره الكرك وفتح الطريق امام
المسكر وقوافل الحجاج والتجار ، خصوصا وان الطريق بين مصر والشام
كان عن طريق الاردن الحالية فقط بعد استيلاء الفرنج على الساحل الفلسطينى
كله . فقر عزمه على توجيه ضربة قوية الى هذه الامارة ، وفى مستهل شعبان
سنة ٥٦٥هـ (ابريل - نيسان ١١٧٠م) خرج على راس حشوده من رأس الماء.

(١١) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى ، ج٣ ص ١٠٢-١٠٣ .

(١٢) المنسى ، احسن للتاسيم ، ص ١٧٩ .

(١٣) ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٥٨ .

— Jacob History of Palestine P. 183.

p Ann Jordan P. 39.

بحوران قاصدا الكرك ، ثم وصلت جموعه الى اللبلاء وخيم في عمان عدة ايام حتى استراحت قواته ، وقد نقل لبينا المؤرخ ابو شامة ذلك عن العماد الكاتب الذي كان مشاركا في هذه الحملة حيث يقول : « ثم توجهنا الى بلاد الكرك مستهل شعبان ونزلنا اياما باللبلاء على عمان ، ولقمنا على الكرك اربعة ايام نحاصرها ونهـ. بنا عليها منجنيقين(٦٤) » ، ولكن نور الدين لم يتمكن من فتحها فرفع الحصار عنها وعاد الى دمشق .

وبعد وفاة نور الدين زنكي اصبح صلاح الدين سيد الموقف في مصر وبلاد الشام فنقل نشاطه الى دمشق لتفاعة الخطر الصليبي ، وفي سنة ٥٧٩ هـ (١١٨٣م) خرج بقواته لحصار الكرك متبعا في طريقه للزرقاء وعمان وحسبان ، ثم خيم على الارية قرب الكرك وتقدم منها الى الكرك ونصب عليها سبعة مجانيق ضخمة ، ولكنه عاد ففك الحصار عنها لتناعتها وحصانقتها(٦٥) .

وبعد معركة حطين ٥٨٣ هـ (١١٨٧م) واستسلام الكرك والشوبك دخلت منطقة شرقي الاردن في فلك الحكم الايوبي ، فاقطع صلاح الدين الكرك والشوبك لاختيه المعادل ، وبعد صلح الرملة ٥٨٨ هـ (١١٩٢م) اضاف اليه الصلص واللبلاء واشترط عليه لتيقيم كل سنة ستة آلاف غرارة غلة تحمل من اللبلاء والصلص الى بيت المقدس ، وهذا يؤكد لنا انفي هذه المنطقة ووفرة غلاتها حتى اواخر القرن السادس الهجري .

تشكلت اماره الكرك الايوبية المستقلة سنة ٦٢٦ هـ (١٢٢٨م) بزعامة الملك الناصر داود ، وكانت تشمل الكرك واعمالها والصلص وعطون واللبلاء والاغوار جميعها ونابلس واعمال القدس وبيت جبريل والخليل ، وهي جميع الاراضي التي تتفق تقريبا مع المملكة الاردنية الهاشمية بكيانها السياسي الحالي(٦٦) .

(٦٤) ابو شامة : الروستين ج ١ قسم ٢ ص ٤٦٤ .

(٦٥) ابن الانير : الكامل ، ج ١١ ص ٥٠٢ .

(٦٦) سبط بن الجوزي : مرآة الزمان ج ٨ ص ٤٣٢ ، ابن ابيك ، كنز الدرر

ج ٧ ص ٢٩٥ .

ويقول اليعنيني (ت ٧٢٦/١٢٣٦م) « وابقى عليه قطعة كثيرة من الشام منها ، الكرك وعجاون والصلص ونابلس والخابيل واعمال القدس ، لان القدس كان سلم الى الانبرور قبل ذلك (انظر : اليعنيني : الذيل على مرآة الزمان ، ج ١ ص ١٢٩) »

ونتيجة للامن والاستقرار الذى نعمت به الاردن فى هذه الفترة ، فسد بقيب مدينة عمان زاهرة عامرة ذلت تجارة يؤمها للتجار من دمشق وبغداد وغيرها ، ومما يؤكد لما ذهبنا اليه ان الجغرافى والاييب ياقوت للحموى أمها فى تجارة لحساب سيجة فى بغداد .

وعند اجتياح قوات المغول بلاد الشام واستسلام دمشق ٦٥٨هـ (١٢٦٠م) تقدموا الى منطقة شرقي الاردن فهدموا قلعة عجلون والصلت ، ووصلوا الى زيزاء (٦٧) قرب عمان ، ومن المعتقد ان هذه القوات اقتحمت مدينة عمان ودمرت ما شاعت فيها من عمران وقتلت اعدادا كبيرة من سكانها شأنها فى ذلك شأن العبيد من مدن بلاد الشام .

وبعد هزيمة المغول فى عير حانون ٦٥٨هـ (١٢٦٠م) اولى السلطان الظاهر ببيبرس منطقة الاردن اهتمامه الخاص ، فاعاد بناء قلعتى عجلون والصلت للتي دمرهما المغول . ولا شك ان مدينة عمان حظيت باهتمامه . فاسبغ عليها من رعايته وازداد بذلك رخاؤها . ومما يؤكد ذلك ان احد المؤرخين المعاصرين لهذه الفترة واعنى به ابن شداد ، ذكر فى اعلاقه الخطيرة ان عمان هى مدينة البلقاء ، وانها مدينة كورة للظاهر التابعة لدمشق (٦٨) ، فهى فى اواخر القرن السابع الهجرى مدينة ومركز لكورة من كورة دمشق (٦٩) .

ومنذ اوائل القرن الثامن الهجرى اخذت حسابان تتنازع مدينة عمان وتنافسها: مى زعامة للبلقاء ، وشاركتهما فى ذلك للصلت (٧٠) . وعند منتصف القرن الثامن الهجرى عادت لدينة عمان للصدارة واصبحت المركز الهام فى هذه المنطقة كما كانت سابقا ، ففى عهد السلطان حسن بن محمد بن قلاوون الثانية (٧٥٥-٧٦٢هـ) اولى نائبه الامير صرغتمش اهتماما خاصا بمدينة عمان ، وجعلها ام تلك البلاد فالمقريزى يقول : « ونقل اليها الولاية والفضاء من حسابان وجعلت ام تلك البلاد » (٧١) .

(٦٧) المقريزى : السلوك ج ١ ص ٤٢٤ .

(٦٨) ابن شداد : الاعلاق ، ج ٣ ص ٤١ ، ٣٧٥ .

(٦٩) حسابان : بضم الحاء ، واسكان السين المهملتين وفتح الباء ، وبعدها الف ونون ، مدينة عمل للبلقاء ، لها واد واشجار وارجحة وبساتين وزروع (القفقشدى : صبح الاعشى ، ج ٤ ص ١٠٦) .

(٧٠) الصلات : بادة لطيفة من جند الاردن فى جبل الفجر للشرقى فى جنوب عجلون على مرحلة منها (القفقشدى : صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦) .

(٧١) المقريزى : السلوك ج ٣ ص ٣٠ .

اما عن الحركة العلمية بها فنجد الكثير ممن ينتمون الى مدينة عمان
والبلقاء منهم الدناظ والمحدثون والفتها، والادباء والقضاة ، تزخر بهم كتب
التاريخ والتراجم المربية .

ومفد للقرن التاسع الهجرى اخذت حسان والصلت تتنازعان زعامة البلقاء،
وتحولت مدينة عمان مع الزمن الى قرية صغيرة ، وفى عهد الحكم العثماني نزع
لابها جماعات من الاشراكسة(٧٢) . وبقيت على هامش الاحداث حتى مطلع
القرن الحالى لتصبح عاصمة للمونيين عاصمة للمملكة الاردنية الهاشمية .

(٧٢) خير الدين الزركلى ، عامان في عمان ، ص ٦ .

رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى

الدكتور / محمد جمال الدين مختار
رئيس هيئة الآثار المصرية
والاستاذ غير المتفرغ بجامعة الاسكندرية

سأتحدث اليوم فى موضوع تناوله المحرم الاستاذ الدكتور/ احمد فكوى
بوجه عام عندما كان مندوبا دائما لمصر لدى منظمة اليونسكو وهو موضوع
« رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة
العصر الحالى » ولقد بلغ اهتمامه - رحمه الله - بهذا الموضوع ان تجم عام
١٩٦٠ مشروعا تبناه بنفسه لاتخاذ معابد ابي سمبل * وساتناول فى حديثى
اليوم جانباً من هذا الموضوع الواسع وهو للجانب المتعلق بالحضارة الاسلامية.

ان آثار الحضارة الاسلامية سواء كانت من الحجر او المعدن او الخشب ،
وسواء اكتشبت على الرق او للبردى او للورق ، هى فى الواقع الجذور التاريخية
المنذرة فى الاعماق للامة الاسلامية ، وهى التعبير المادى الملموس عن حضارتها ،
والمصورة للناطقات المعبرة لتاريخها ، والمثل الحسى لصفات الابداع الفنى
والمعمارى والفكرى لتلك الحضارة ، والطابع المميز لتلك النهضة الخلاقة التى
صنعتها الامة العربية وطبعتها بطابعها الخاص .

وتاكيدا لاهمية هذا التراث الخالد ، وخاصة فى المرحلة الحالية من حياتنا
فاننا يجب ان نعنى به ونحاول صيانتة والحفاظة عليه ، كما ينبغي ان نبذل
جهودا مضاعفة مترافقة للحياة مستمرة متجددة ، ولتقديمه الى العالم من
خلال نظرة موضوعية حديثة لا تمس اصالته وعراشته .

وسوف نتناول فى هذا البحث موضوعا يمس هذا التراث ، طارحا قضية
هامة واساسية بالنسبة للحضارة الاسلامية باحثا ثلاث نواح هامة فيها :

الاولى : هى موتنتنا من الاحياء والحدن العربية الاسلامية القديمة وما يجب
ان نفعل فى سبيل اعادة تخطيطها وترميمها .

الثانية : تتحاق باستخدام منهج للثقافة الحديثة والأساليب الفنية العرض وكذا وسائل الحياة المتقدمة في تلك المدن والاحياء .

والثالثة : هي استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل الحقيقى عند دراسة التراث العربى ، مستنيدين من منجزات العقل البشرى مفتحين على العلم الحديث فيما يتعلق بكافة نواحي ذلك التراث .

التطور والحفاظة على الطابع الاصيل للهند والاحياء العربية :

عندما انبثقت الحضارة العربية من جزيرة بلاد العرب وغمرت اقطار العالم خلال العصور الوسطى كان من الضرورى لها اقامة مدن واحياء سكنية داخل وحارج البلاد العربية ذات طراز وطابع خاص ، موحد تقريبا . وتعتبر هذه المواقع السكنية بطرقها وبيوتها ومنشئاتها وباسلوب الحياة المتبع فيها الآن، والذى يتمشى مع التقاليد والمادات الاجتماعية للى سادت العصور الوسطى ثروة قومية ضخمة جديرة بالرعاية والعناية .

ولكن هذه العواصم والمدن والاحياء القديمة لا تناسب نماذج الحياة الحديثة ولا تتفق اساليب تخطيطها مع الاساليب الحديثة في التخطيط ، فالطرق ضيقة غير مستقيمة لا تتناسب مع وسائل النقل الحديثة ، والبيوت والمنشآت محرومة في كثير من الاحيان من المياه والكهرباء والمجارى ، وهي مكتظة بسكان لا تتوافر لهم اية رعاية صحية او اجتماعية سليمة وبعبارة اخرى فان تخطيطها بوجه عام لا يتماشى مع التطور المعرفى او المبدلة الاجتماعية او المفاهيم الجديدة في مجال الثقافة خاصة والحياة الحديثة بوجه عام .

وننتج عن ذلك ان كثيرا من المسئولين ينظرون الى هذه المدن والاحياء على انها مواقع سكنية مختلفة ، ضارة اشد للضرر بسكانها ، مشوهة لوجه العدالة ومظهرها للعالم . ويطالب اصحاب هذا الرأى بإعادة تخطيط تلك المدن والاحياء، وذلك عن طريق شق للطرق الواسعة ، وهدم المنازل الآيلة للسقوط ، وإزالة الاكوام والانتقاض ، وإنشاء الممارات الجديدة ، وإدخال لتحسينات واساليب الحياة الحديثة بها ، اى دمجها كاملا في الحياة المعاصرة اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا .

أما رجال الآثار فيعارضون مثل هذه الآراء ويعتدرونها في كثير من الأحيان عدوانا على التراث الثقافي ويطالبون بالتمسك بكل ما هو قديم والإبقاء عليه بحالته الراهنة ، لا لهذه المدن من مكانة تاريخية كبيرة وقيمة حضارية هامة وطابع فني فريد .

ولذا فلا بد لنا من حل وسط يضمن التنسيق بين الرايين ، وييسر الأمر عند ما القيام بالمشروعات المقترحة للنهوض بتلك المناطق من ناحية ويحقق من ناحية أخرى مبدأ المحافظة على التراث التاريخي وطابعه المميز .

وعلى ذلك ، فإن هذا الحل سوف يهدف إلى أهداف رئيسية متنوعة منها : هدف ثقافي حضاري يهدف إلى إبراز الدور المجيد الذي لعبته تلك المراكز الحضارية ومن ثم جعلها مراكز إشعاع للحضارة العربية الخالدة ، وهدف أثري يرمى إلى المحافظة على التراث القومي وصيانتة عن طريق ترميم الآثار المعمارية وتقويتها وإبرازها لتظهر في أقرب صورة ممكنة إلى ما كانت عليه ، ثم هدف إسكاني يرمى إلى التلحمة الحيشة على مستوى يتماشى مع مستويات العصر الحديث للأسر التي سوف تسكن هذه المدن والأحياء القديمة - كذلك هناك هدف علمي يرمى إلى دراسة التقاليد المعمارية وإبراز مهارة أجدادنا في التوفيق بين حاجات السكان من ناحية وما تقدمه البيئة من موارد وإمكانات من ناحية أخرى ، وأخيرا هدف سياحي ترويجي يجعل عدم المدن عامل جذب وذلك عن طريق إمدادها بالمغريات السياحية .

وفي سبيل تحقيق هذه الأغراض يمكن اتخاذ خطوات تنفيذية منها إنشاء لجان في كل دولة عربية تضم مسئولين من إدارات الآثار وتخطيط المدن لاتخاذ القرارات اللازمة لإجراء أية تحييلات أو إصلاحات أو منجزات في المدن والأحياء القديمة وفي المناطق المحيطة بها ودراسة كل ما يعنى الطابع الأصلي لتلك الأماكن التاريخية أو الجيو المساند فيها .

وهناك قواعد عامة يمكن أن تتخذ أساسا في هذا السبيل منها ، الاقتصاد علم إعادة بناء الأجزاء القديمة من المباني التي انهارت وقصر بناء أجزاء حديثة بدل القديمة التي فقدت أن كان بناء هذه الأجزاء ضروريا لتدعيم الأجزاء القديمة أو لازما لاعطاء الأثر مظهره الأصلي العام ، وعلى أن يكون ذلك وفقا لحراسة موثوق بها وفي أقل حيز ممكن - ثم الاحتفاظ بكافة المباني القديمة للمسلمة

بما فيها الاسوار والجوايات للتاريخية - على أن يكون أى مبنى أو جزء من مبنى يعاد بناءه مختلفا في مظهره تماما عن الأثر أو للجزء من الأثر الذى لم يرمم وذلك بتغيير نوع الحجر أو لونه أو إبرازه أو غير ذلك من الطرق - مع عدم المساس بالأثر الذى لا يحتاج الى علاج أو ترميم حيث ، كما يجب الاحتفاظ كلما أمكن بالسطح الأثرى القديم (الباتينا) التى تكونت عليه بمرور الزمن فهي دليل على قدم الأثر وأصالته ، ثم السماح بتزويد بعض البيسوت الأثرية بوسائل الراحة للحديقة بشرط ألا تمس الواجهات الخارجية لهذه المباني وعدم إجراء تعديلات من الدخل الأي اضيق الحدود . وأخيرا يجب أن تخضع المباني الحديقة التى ستبنى مجاورة للأثر لشكل يقارب طراز المباني المصرية القديمة ، وعلى أن يحدد أيضا ارتفاع المباني الحديقة .

ومن بين هذه الوسائل الاهتمام بالمعمار العربى وتشجيع دراسته والاخذ ببعض نواحيه وذلك عن طريق إنشاء مركز عربى لدراسة مشاكل المعمار العربى . والاهتمام فى كليات الهندسة واقسام العمارة بتأهيل المهندس المعمارى ليخرج واعيا بالتراث العربى للمعمارى وتأليف وإعادة طبع الكتب المتعمقة عن العمارة العربية لتكون فى متناول المهندسين المماريين وكذا الكتب المبسطة للتعريف بروائع الفن المعمارى العربى .

ويجب أيضا اعداد التجارب والبحوث لايجاد حلول للمشاكل الخاصة بكيفية المحافظة على بقايا الحضارة المصرية وتدريب المتخصصين والمؤهلين للتخصص فى المحافظة على التراث الثقافى العربى وتبنى مشروع لاهياء التراث الاشعبي العربى ودراسة طريقته بالانماط الجديدة للفنون مثل المسرح والسينما وكافة الوسائل السمعية والبصرية .

استخدام اساليب الثقافة وطرق العرض الحديقة :

تهتم الثقافة فى اسلوبها الحديث بالارتباط بالمجتمع ارتباطا تاما ودنمه بكافة الفريات والوسائل الى الاستزادة من النواحي الثقافية والتعلق بها . وقد ابتكر عصرنا الحاضر من وسائل الاتصال السمي والبصرى بالجسماء العريضة ما لم يكن موجودا من قبل كالأذاعة والتلفزيون والسينما واللجة والكتاب والصورة وغيرها .

ومن بين هذه الاساليب ، الحديقة إخال مشروعات الصوت والضوء فى المناطق الأثرية الهامة وقد تم ذلك فى مصر فى ثلاث مناطق - أحداها منطقة

قلعة صلاح الدين الايوبي بالقاهرة مستخدمين في ذلك الانشاء للتقيرة
والموسيقى العربية والاداء المرقى .

وتقوم مشروعات الصوت والضوء على اساس اضاءة المنطقة الاثرية المختارة
بشكل يكون لوحات ضوئية فنية ، في حين يقسم بشرح تلك الآثار وسرد
تاريخها بوجه خاص وتاريخ الامة بوجه عام وبلغات مختلفة لشخاص قادرون
على الالتقاء للفرى المؤثر ، وبمصاحبة انعام موسيقية هائلة .

وتساعد مشروعات الصوت والضوء على استكشاف خبايا العصور الماضية
واخراجها من الظلام الى النور ، وعلى سماع اصوات الزمن للفاير وتصمه
للتاريخ ومنجزات الاوائل في مشاهد تبدو واضحة تحت انوار الكشافات
ناطقة مبررة بقوة المؤثرات الضوئية ، قادرة على تحقيق جاذبية خاصة وقدره
عالية على الانتفاع واثارة الانفعال وعلى ربط المشاهد عاطفيا وفكريا وبوجيا
بحضارة العرب الامجاد .

ومن نواحي الربط بالمجتمع مثلا استخدام بعض البيوت الاسلامية القديمة
في مشروعات ثقافية كانشاء مراكز للفنون الشعبية بها تعمل على ربط القديم
بالجديد وعلى تأكيد احتفاظ الفنون باصالته على الدوام وبما مضى عليه من
زمان ، ثم تشجيع اصحاب الحرف والصناعات على تنويع الفن العربى الاصيل
مع السماح لهم باستخدام هذه الفنون استخداما حديثا وتطويرها بعض
للتطور . كذلك يمكن تحويل بعض البيوت الاسلامية الى مراسم للفنانين ،
يستزيدون فيها مما ابدعه الفنانون العرب في الماضي ويتبعون خطاهم ويمثلون
على خلق من حديث متأثر بالقديم ، كما يمكن تحويل بعض المنازل والقاعات
الى صالات للمحاضرات واللقاءات العلمية والاجتماعية ، وعتائق تعرض فيها
مخلفات الحضارة العربية عرضا متحيا حديثا ، او اماكن مسدة لاقامة حفلات
للموسيقى العربية والشرقية او لعرض خيال الظل والقراتوز والتمثيليات العربية
كالتى خلدها ابن دانيال من القرن الثامن عشر للميلاد بمصر .

ويقابل هذا من ناحية اخرى مشروعات لازالة الاتربة والرمال والاحجار
المتراكمة وتنظيف الاحياء القديمة واعادتها اعدادا يتفق مع وضعها وظروفها
وازالة مايمكن ازالته من المباني الحديثة بها وزرع الحدائق والنباتات بها وحولها .

استخدام وسائل البحث العلمي والتسجيل الدقيق :

مما لا شك فيه انه يجب الاهتمام بالنولى العلمية الحديثة حيث نتناول الآثار العربية بالتسجيل أو الدراسة أو العلاج أو غير ذلك من المتطلبات العلمية إذ يجب هنا ان نجدد وسائلنا وطرقنا لتؤكد اصاله هذه الآثار ونزيد من تفهمنا لها .

ففى ناحية التسجيل العلمى يجب تصوير الآثار المعمارية الاسلامية تصويرا فوتوجرامتريا وجويا وتصوير الجدران الحديثة وباستخدام الصوتيوم ومختلف انواع الاشعة للكشف عما تحويه او تخفيه نقوش هذه الجدران .

وعندما نفحص الآثار المنقولة نستطى اسرار الماضي التى تخفيها، يجب ان نعتد على الطرق العلمية الحديثة كالفحص الميكروسكوبى الالكترونى والتحليل الكيمائى والطيفى واستخدام الامتصاص الذرى ، والتصوير بالأشعة وغير ذلك من الوسائل العلمية .

وعند علاج وصيانة الآثار يجب استخدام طرق التديل الكهربائى والالكترونى والتصوير باجهزة الأشعة فوق البنفسجية وتحت الحمراء، استخدام كبائن للتبييض والتعقيم .

اما عن استخدام العلم للكشف عما فى باطن الارض من آثار فيستخدم التحليل الكيمائى لمينات التربة ، والطرق الجيوفيزيقية المنبئة وذلك عن طريق استخدام الموجات الكهربية والمغناطيسية والصوتية وموجات الراديو المرتدة .

اما تقدير عمر الآثار فيمكن استخدام طريقة الكربون ١٤ المشع، ولحقات السنوية للأشجار ، كما يمكن تقدير عمر الفخار بالطريقة المغناطيسية وطوى التالف الحضارى .

ويمكن فى جميع هذه الابحاث والتجارب استخدام العقل الالكترونى على نطاق واسع وخاصة فى العمليات المتحددة الامثلة ، الكثيرة لامينات والنماذج:

خلاصة القول ان آثار الحضارة الاسلامية بكافة نماذجها وانواعها وطرزها تلزمنا على العمل جامهدين فى الابقاء عليها وصيانتها وحمايتها مع تحسين طرق استخدامها ووسائل عرضها وإساليب التعرف عليها لما فيها من روعة وعراقة وابداع ، مع استخدام العلم الحديث والتكنولوجيا المتطورة والثقافة المصرية

والعمل على ادماجها في حياتنا الحالية وربطها بتخطيطنا الحالى وخططنا
المستقبلية .

ان العالم العربى لا يزال الى حد كبير يعيش أزمة تمتد جذورها الى الوقت
الذى انفلق فيه على نفسه وانحل رغم انه عن الحضارة الحديثة ، وتقوقع
من حيث الزمان والمكان، ولذلك فلا مخرج لنا ، الا لذا انفتحنا على العالم وافدنا
من التقيم الحديث فى كافة المرافق مع التمسك بالاصالة الحضارية الحقيقية
ورفع حصارها وربطها بحاضرنا الحى ومستقبلنا المشرق ، على ان يهمل فى
نفس الوقت جوانب سطحية ومظاهر فرعية من تراثنا العربى الانسانى تمثل
اصالة زائفة .

دكتور جهسال مختار

النظام السياسي عند الحفصيين

١ - الخلافة - الإمارة الاستاذ صالح ابوديوك

اختلف النسب في نسب أمراء بني حفص ، فمنهم من أرجعهم إلى عمر ابن الخطاب كابن نخيل ، الذي يعتبر أول كاتب لديوان الدولة الحفصية (١) ومنهم من أرجع نسبهم إلى قبيلة عفتانة ، التي تعتبر من أهم قبائل المصامدة على وجه الخصوص ، ومن أكبر قبائل البربر في المغرب على وجه العموم .

وموطنها بجبال درن المتاخمة لراكش . ويقال لها بالبربرية «بنقي» (٢) . والملاحظ أن انتقال الخلفاء للنسب ، أصبح سنة متبعة في هذه العصور ، لها هو عهد الدولة اللويهي يهدد أبا إسحاق الصابئي ، بل أن يلتصق له نسباً عربياً فلا يرى إلا نسبته إلى بني صبه (٣) .

وهامو أبو حفص عمر ، ينتسب إلى عمر بن الخطاب ، فيسمى بالعمرى (٤) ، ويلقب (بازناج أو اخناق) (٥) . وهو الذي يعتبر من أكبر شيوخ جبل المصامد وأكثرهم مكانة . ولإيه يرجع الفضل في دعوى قبيلته إلى اتباع المهدي بن تومرت ومناصرته ، عندما أعلن مدينته سنة ٥١٥هـ / ١١٢١م (٦) .

-
- (١) ابن خلدون ، تاريخ الدول الإسلامية بالمغرب ، ج١ ص ٣٧٤ ، لعبد مختار المعبادي ، دراسات في تاريخ المغرب والأفلس ، ص ٣٩ .
 - (٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .
 - (٣) الصابئي ، رسوم للخلافة ص ١٢٢ ، عبد العزيز الحوري ، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٩٥ ، دراسات ص ١١٨ .
 - (٤) القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج٧ ص ٢٧٧ ، محمد الباجي المسعودي ، الخلاصة الفتية ، ص ٥٦ .
 - (٥) ابن قنفذ ، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية ص ٢١٤ ، ٦ .
 - (٦) السلوى ، الاستقصاء ج٢ ص ٩٢ ، الزركشي ، تاريخ الدولتين ص ٢٤ .

وبحكم مكانته الاجتماعية ، وحسن اخلاصه للمهدى وتعاليمه ، اعتبر من العشرة الاولى ، اذ كان يأتي بعد عبد المؤمن في الميزة من غير منازع ، ويشترك معهما في الانقلاب للرئاسية . فبينما كان المهدى يسمى بالامام ، وعبد المؤمن بالخليفة كان يسمى **موسو** بالشيخ (٧) .

ومما يدل على اهميته ، ان عبد المؤمن توقف عن تسمية نفسه بالخليفة لمدة ثلاث سنوات ، حتى يايه ابو حنص بقسوله : « تقدمك كما كان الامام يتقدمك » (٨) . ويقول هذا ، امضى عهد الامام بتقديده وجعله مساوي للمعمول بحصول المصامدة على طاعته .

ويبلغ من احترام عبد المؤمن له ، وحسن تقديره اياه ان كان يأخذ براهيه في كل مشكلة من مشاكل الدولة ، والاكثر من هذا ان شرك اولاده من بعده في الامارة على الاندلس وافريقية مع السادات من اولاده (٩) .

ومن عين على ولاية افريقية في زمن للخليفة الناصر بن منصور الموحدى ، ابو محمد عبد الواحد بن الشيخ ابو حنص للهناتى سنة ٦٠٣هـ / ١٢٠٦م (١٠) .

وقد اوصى للخليفة المنصور قبل مماته ، ابو محمد بابنه الناصر وباخوته ووثق الخليفة للناصر به ، كما وثق به من قبل ، فكان يوليه الصلاة ان كان مشغولا (١١) .

كل هذا وابو محمد عبد الواحد يمارس شؤون للرئاسة عمليا ، دون التلقب بالقباه . ولما حصل الانقلاب الخطير في الدولة الموحدية ، قام المأمون بقتل عدد كبير من الموحدين ، خاصة من هنتاتة وتيممك ، فكان من بين القتلى ابو عبد الله الخلوغ واخيه ابراهيم ، اخسو ابو زكريا بن ابي محمد ابن عبد الواحد .

يضاف لهذا استنكار المأمون لصمة المهدى ولقاء مراسيمه منها :

-
- (٧) الفارسية ص ١٠٢ .
 - (٨) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٤ .
 - (٩) السلاوى : الاستقصا ، ج ٢ ص ١٠١ ، ابن خلدون : ص ٣٧٦ .
 - (١٠) الاستقصا ، ج ٢ ص ٢١٦ .
 - (١١) ابن خلدون : تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٨ .

وضع العقائد والنداء للصلوات باللسان للبربري ، واحداث النداء للصبح ، وترتيب شكل الدرهم الذى جطوه مدورا ، واسقاط اسمه من الخطبة والسكة ، وتبديل اصول الدولة (١٢) كل هذا فزع الامير ابو زكريا لاعلان الانفصال عن دولة الام ، وللتلقب بالامير الى جانب لقبه بالامام والملوك ، وهما لقبان من الانتساب المملطانية - ايضا (١٣) .

واتخذ - الامير - تونس حاضرة له ، وكتب العلامة بيده وهى (الحمد لله والشكر لله) (١٤) ورفض كتابة اسمه الا بعد ان جددت بيعته سنة ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م . على لفظ الامير بعد ذكر اسم الامام .

وسميت دولته منذ ذلك الحين بالدولة الحفصية ، وان اطلق عليها احيانا اسم العميرية او الفاروقية ، تأكيداً لنسبهم واعتزازا به .

ويظهر هذا الاعتزاز فى مدح عدد من الكتاب والشعراء لهم بهذه التسمية ومنهم ، ابن خلدون الذى نظم قصيدة يحمهم بها بقوله .

قوم ابو حفص اب لهم وما ادرك ولا فاروق جد اول (١٥)

وبقى ابو حفص مكتليا بلقب الامير ، حتى آخر عهده ، وخليل ذلك زجره للشاعر الذى مدحه بقوله :

الاصل بالامير المؤمنين فانت بها احق للعالمينا (١٦)

ولل لاجر يرجع لكتمانه ، وحرصه على عدم ظهور ما بنفسه ، ومما يؤيد هذا قول الزركشى : « وسمى نفسه بالامير ، وكتب فى صدر كتبه ، ولم يتعرض لذلك فى الخطبة سياسة منه واختبرا لاحوال افريقيا ، فلما لم ير منهم انعاما استبد استبداداً تاماً ، وعقد لنفسه البيعة التسامة سنة ٦٣٤هـ ١٢٣٦م (١٧) .

(١٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج١ ص ٣٤٣ ، الاستقصا ج٢ ، ص ٢٣٨ .

(١٣) الزركشى ، تاريخ الدولتين ص ٢٧ .

(١٤) نفسه ، ص ٢٥ ، مستودع العلامة ص ١٠ .

(١٥) Brunschvig : Laborerie Oriental Sous les Hafides Tome, 2, p. 18 .

(١٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٣٨٥ ، الزركشى ص ٢٧ .

(١٧) نفسه ص ٢٤ .

واستقل الأمير أبو زكريا في حدود دولته ، هي ومن تبعه من حشدته ، فكانت حدودها تشتمل على الأراضي المسماة اليوم بطرابلس الغرب في ليبيا والجمهورية التونسية ، وجزء كبير من الجمهورية الجزائرية لأذي يشمل غابة وقسنطينة وبيجاية ونطلس غربا المسماة حاليا بجلس وما بعدها ورفلة في الصحراء جنوبا (١٨) .

ويقدر طول هذه المملكة بمقدار خمسة وثلاثون يوما ، وعرضها عشرون يوما . وقد اقتدى امراء بني حفص بسنن الدولة المرحية ، فعملوا بالاصول دون الفروع متأثرين بتماليم امامهم المهدي ابن تومرت ، وباستعمالهم للبربرية التي جانب اللغة الرسمية - اللغة العربية - وبين الجزفاني في كتابه « جنى زهرة الاس » ص ٥٦ مقدار اهتمام اسلافهم باللسان البربري - فيقول - انهم - الموحدون - كانوا لا يقدمون للخطبة والامامة الا من يحفظ للتوحيد باللسان البربري .

وقبل وفاة المولى الأمير أبي زكريا ، تولى ابنه المستنصر أبي عبد الله محمد الحكم سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م ، لا بد لنا ان نستعرض لاحالة السياسية في الوطن العربي بشقيه المغرب والمشرق مع بيان الاسباب الادافعة التي نفي شريف مكة وللاقطاري العربية الاخرى التي ارسلت للبيعة للدولة الحفصية .

فكانت الدولة الحفصية على علاقات حسنة مع جيرانها ، في الوقت الذي كانت بغداد تحتضر بسبب الغزو التتري عليها (١٩) . وكان شرفاء مكة على خلاف مع ممالك مصر ، الامر الذي ساعد على ارسال ابن نمى ببعثه للخليفة الحفصي بانشاء ابن سبعين الصوفي نزيل مكة ، ولرسالها مع المحدث الرواية أبي محمد بن برطلة الازدي الاشبيلي (٢٠) .

ووردت بيعة أهل بلنسية في الانطلس ، لابي زكريا بن محمد بن الشيخ أبي حفص ، من صاحبها زياد بن مرنيش سنة ٦٣٦ / ١٢٣٨م ، مع وفد برئاسة كاتبه ابن الابار ، طالبا منه الانجدة ضد الفرنجة بالانطلس (٢١) .

-
- (١٨) صبح الاعشى ص ٣٧٦ ، العمري مسالك الابصار ص ٢ ، عبد الرحمن محمد - الجليلي ، تاريخ الجزائر العام ج ٢ ص ١١ ، مبارك محمد - الميلي ، تاريخ الجزائر في القديم والحديث ، ج ٢ ص ٣١ .
 (١٩) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٢٧ .
 (٢٠) ابن خلدون المقدمة ج ٢ ص ٥٨٥ ، على ابراهيم حسن ، دراسات في تاريخ الممالك ص ١٣٧ .
 (٢١) الأروكشي ، تاريخ الادب ص ٣٧ .

وقد انشده ابن الأبلار قصيدته السنوية المشهورة :

ادرك بخيلك خيل الله لنطلسبا ان السبيل الى منجاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ماالتمست فلم يزل منك عز النصر ملتصبا (٣٢)

وفى سنة ٦٤٢هـ/ ١٢٤٥م ، وصلت بيعة أشبيلية ، ثم تلتها بيعة المرية
سنة ٦٤٠هـ/ ١٢٤٢م ، ثم تتابعت البيعات الأخرى من شريش وطريف وسبتة
وقصر ابن عبد الكريم وسجلماسة (٣٣) .

وفى سنة ٦٥٢هـ/ ١٢٥٤م ، بايع بنومسرين الدولة الحفصية وأعلنوا لها
الولاء ، فأوفد الأمير أبو يحيى بن عبد الحق بيعة أهل فاس مع وفد من مشيخة
بنو مرين ، فكان لها لكبر الأثر في نفس السلطان المستنصر بالله أبي زكريا
وفى نفوس رجال دولته ، وعامل الوفد بالبر والكرامة ، كل على قدره ، ورجعوا
مسرورين إلى الأمير أبي يحيى بن عبد الحق (٣٤) .

وفى سنة ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م ، قال المرينيون بظاورة سياسية عند قضائهم
على الدولة الموحدية واستيلائهم على الحاضرة مراکش بمقتل أبي جوبس آخر
خليفة موحدى ، فأعلنوا تجديد طاعتهم للحفصيين ، وتمسكهم بالبيعة لهم ،
تهاديا لأحوال الموحدين الموجودين في المغرب واستجلايا لرضائهم ، وإن تيمهم
من أصله (٣٥) .

أما الأمراء الحفصيون ، فلم يعلنوا عن تلقيهم بالخلافة رسميا إلا بعد
سقوط بغداد سنة ٦٥٧هـ/ ١٢٥٨م عند ذلك أعلنوا عن خلافتهم لسد الفراغ الذي
حصل في العالم العربي خاصة والإسلام عامة (٣٦) . ولكن المستنصر وأبوه
من قبله بنكر لقب الأمير على السكة والمكاتبات السلطانية ، إلا أنهم بعد هذا
لتحدث ، وهو سقوط بغداد وبيعته بالخلافة ، حرص المستنصر ومن جاء
بعده على ذكر لقبهم في السكة والمكاتبات الرسمية ، والدعاء لهم على المنابر
من الحجاز شرقا إلى المغرب والأندلس غربا (٣٧) .

(٣٢) الأزركشى ، ص ٢٧

(٣٣) ابن خلدون العبر ج ٦ ص ٦١٤ ، ٦١٧ ، لفارسية ص ٢٢٥ .

(٣٤) ابن خلدون ج ٦ ص ٦٥١-٦٥٢ .

(٣٥) نفس المصدر والصفحة ، الأزركشى ، ص ٣٩ الاستقصا ج ٢ ص ٢٨-٢٩

(٣٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٤١٧-٤٢٨ .

(٣٧) لفارسية ص ١٢٥ ، دراسات ص ١٢٥ .

وصارت العاصمة تونس مركزا أساسيا وثقافيا هاما لجذب السفراء
والعلماء من مختلف أنحاء العالم .

وهذان نموذجان من الكتابة ، الأول قبل للتسمية بالخلافة سنة ١٢٤٨م
والثاني بعد للتسمية بها .

نموذج قبل للتسمية :

من الامير ابي زكريا بن محمد بن الشيخ ابي حفص .

من الامير محمد بن الامير ابي زكريا بن ابي محمد ابن الشيخ ابي حفص (٢٨)

نموذج بعد للتسمية :

فيحتوى على القاب عديدة منها ...

قدوة الموحدين ، ناصر للفرقة والمجاهدين ، المتوسل على الله . احمد بن
مولانا الامير ابي عبد الله بن مولانا امير المؤمنين ابي يحيى من الامراء
لاراشدين (٢٩) .

واستمر الامر على هذا الحال . حتى انتهاء القرن السابع الهجري مصعب
امر للخلافة الحفصية ، وتوقف امر الدعاة لها من المغرب والاندلس ثم مالبت
ان دبت للحروب الاعلية بها ، وتفصل عنها لشغل الغربى - بيجانية - وتلقب
صاحبه بالمتخبط لاجلاء دين الله نهيبا ونادبا مع الحصر (٣٠) .

بيد ان الامر لم يتوقف عند هذا الحد فاستقلت طرابلس عن السلطنة
واصبح بها (مجلس مشيخة) ، يرأسه نائب عن سلطان الحضرة ، لكن النفوذ
الحقيقى بيد رئيس المجلس ، لاذى يقوم بتنفيذ اعماله دون الرجوع الى
السلطان .

(٢٨) الفارسية ، ص ١٢٣ .

(٢٩) صبح الاعشى ج ٧ ص ٣٧٨ - ٣٨٠ .

(٣٠) ابن خلدون ، تاريخ لدول ج ٢ ص ٤٦٦ ، للفارسية ص ١٠٨ .

Brunschwing Tome, I P. 76.

ويتضح مما تقدم ، ان هذه الخلافة لم تسد الفراغ الروحي الذي تركته خلافة بغداد ، ولم يكن لها ما كان لخلافة بغداد من تأثير نفسي ، لذا بقي نفوذها ضعيفا ومحدودا .

ب - ولاية المهدي

سلك الحفصيون مسلك الموحدين في تعيين الولاة ، فكانوا يرشحون من كان اهلا لها من ابناء الاسرة الحاكمة ، ومن عرف بالصلاح والتقوى .

وجرت العادة ان يعين الوالى من قبل الامير ، فيمارس شؤون الحكم في جلوسه مع الاخاصة والعامة ، بل ويوكل اليه كتابة العلامة في الكتب ، ويعين في احدى الولايات الهامة (٣١) ويصنف بالقبائل الامارة ، وينكر اسمه بجائنه لاسم الخليفة في الخطبة ويمنحه الاسره الحاكمه مم . حال دوله بما فيهم اطر الجيش والعامة . وتسجل البيعات في سجل خاص وعمر المسمى بالاربعين اليوم (٣٢) .

وفي سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م عين الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى على ولايه بيجايه وحول له معظم الصلاحيات في سائر اعمالها من بونة وتسنطينه والجسراثر والبراب .

ولم تاز ابو يحيى بحسن الكفاية وسعه العلم وكثرة الورع . وحال العمل مكان معظم جلسائه من اهل التقى والدين .

وجرت العادة ان يوصى الخليفة ولى عهده بعدة وصايا يتخذها كتبراس له يهتدى بهديها . فقد اوصى الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى بوصايا عدة منها :

- ١ - المحافظة على اقامة شعائر الاسلام في اتباع اوامر الله واجتنب نواهيه .
- ٢ - تفقده للجيش وحسن معاملته لاقراده حسب درجاتهم ، فلا يلحق السفيه بالكبير ، فيجري السفيه عليه ، ويفسد نية الكبير ، فيكون احسانه مفسدة له في كلا الوجهين .

(٣١) الفارسية ص ١٦٥ .

(٣٢) الزركشي ، ص ٣٣-٣٤ .

٣ - اوصاء الامير بعدم الجزع عند حدوث الملمات ، لان الجزع يؤدي الي التلق والاضطراب ، وبالتالي الي الفشل في معالجة الامور ، لذا عليه ان يعالجها بالصبر والاعتزان مع استشارة انبياءه ، وذو التجارب من قادة الجيش .

٤ - ان يحسن اختيار مستشاريه ، ممن تصفوا بصدق القول والاخلاص في العمل ، وان لا يقتصر في استشارتهم على احد منهم دون الآخر ، بل يأخذ بآرائهم جميعا ، فان في تعدد الآراء هداية لسفرة الصواب .

٥ - عليه ان يتفقد احوال رعيته ، ويراقب العمال والولاة في اعمالهم ، ويبحث عن سيرة القضاء وعن احكامهم ، ومهما دعي للكشف عن ملة فليكشفها ، ولا يراغ في حكمه احدا اذا زاغ عن الصواب ، ولا يقتصر على شخص واحد فقط في رفع مسائل وهوائج المتظلمين من ابناء رعيته .

٦ - اوصاء بالتواضع والصفح عن الهفوات ، لانهما انجحا الطرق في معالجة الامور .

٧ - ان يعاقب بشدة كل مفسد عاين في طرقات المسلمين واموالهم ، متماد في غيه في فساد صلاحهم واحوالهم ، ومثل هذا ليس له الا السيف .

اما الحسود فطليه ان لا يقبل عثرته ، لان في اقالته ما يشجعه على القتل ، والقول يدفعه الي العمل ، ووبال عمله يضرب بغيره ، ليجسم داءه قبل انتشاره ويتدارك امره قبل اظهره .

٨ - عليه ان يزعم في الدنيا ، فلا ينشغل بملهها وزينتها بل يعمل الاعمال الحميدة المشكورة التي تخلد ذكراه في الدنيا ، وينال بها مرضاة الله في الآخرة (٣٢) .

وما هي نغز من نص الوصية التي اوصى بها الامير ابو زكريا ولده ابا يحيى على نثر بيجاية . « اعلم سددك الله وارشدك ، وهداك لما يرضيه واسعدك ، وملك محمود السيرة ، ماهون السريرة ... الى ان يقول : « ومتى

(٣٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ، ص ٤٠٦ - ٤٠٨ .

فاجاك امر مطلق لو ورد عليك نبا مرهق ، فريض لبك وسكن جاشك ، وادع عواقب امر تاتيه ، وحاوله قبل أن ترد عليه وتغسيه..... ومتى عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين(٣٦) .

نستنتج مما تقدم مقدار حرص الامراء على حقوق الرعية ، ورعاية احوالها ، وحسن اختيار امرائها وولاتها ، لانه في صلاح للراعي صلاح للرعية .

الا ان هذا النهج لم يعمل به دائما ، فكثيرا ما كان يولى الاولى ثم يخلع ويستبدل بولى آخر ، خاصة في اواخر الدولة ، وقد بلغ الحد بامراء بنى مرين ، انهم كانوا يولون من رغبوا من الامراء ولو بالقوة ، مثلما حصل مع الخليفة ابي المعباس احمد ، واحتلال للسلطان ابو الحسن المرينى لطنس .

ومن الموائد الجارية عند امراء بنى حفص ، ان يفرق الامير الجديد الاعطيات والجوائز ، ويتفقد الدواوين ويرفع المظالم ، ويحط المغارم والكوس . ويسرح المساجين ويحسن الى الجنود .

وقد يقوم ببناء عدد من المساجد وغيرها من الاعمال الخيرية تخليدا لذكره(٣٧) .

ج - الوزارة والحجابة

نهجت الدولة الحفصية في تنظيم وزارتها ، نفس النهج الوزاري السجلماسة الموحدية . فانقسمت الى قسمين ، ارباب السيوف ، وارباب الاقلام(٣٨) .

ارباب السيوف : هم : وزير الجند ، وهو المسئول عن الجند والمختص بالشئون الحربية ، وفي بعض المهام الاخرى كالحجابة والتنفيذ .

ونظرا لاهمية منصبه ، فقد كان يشترط ان يكون من : حبة الموحدين ،

(٣٤) ابن خلدون ، تاريخ الدول ، ص ٤٠٦ - ٤٠٨ .

(٣٥) الزركشي ، ص ٤٢ .

(٣٦) صبح الاعشى ج ٥ ص ١٣٩ ، ابن الشماخ ، الدلة للبيضا للنورانية ،

ص ١٧٨ ، الزركشي ص ١٣٤ ، دراسات في تاريخ المغرب ، ص ١٨٣ .

ويعتبر منصبه بمثابة منصب رئيس الوزراء أو الوزير الأول ، له من الانظمة ما يدل على علو مكانته ، منها الشيخ ، أو رئيس الدولة ، أو صاحب الدولة (٢٧) .

وكان ينوب عن السلطان أثناء غيابة عن الحضرة ، ويجلس بين يديه في مجالسه مع اشياخ السرايا والمشورة .

- وزير الاشغال ، وهو المخصص بالشئون المالية ، ويسمى بوزير المال - وكما يتولى عنه ابن خلدون - : المختص بالحسبان ، وبالنظر المطلق في الدخل والخروج ، ويحاسب ويستخلص الاموال ويعاقب على التفریط .

وكان يعين لهذا المنصب في بادى الامر ، واحد من عصابة الموحدين (٢٨) ، ثم شغله اناس من ذوى الاختصاص من اهل البلاد ، وغيرهما من البلدان الاخرى . امثال ابي المعباس احمد اللباني (٢٩) على عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٠) .

وربما كان من الموالى امثال الملوك مدافع ، الذى ولى هذا المنصب على عهد السلطان لوائق بالله بن المستنصر .

الا ان اغلب من تولوا هذا المنصب ، كانوا من الانطلسيين لاتقانهم اكثر من غيرهم فن الحاسبة . من هؤلاء : ابو عثمان سعيد بن ابي الحسين الذى ينتمى لاسرة بنى سعيد المشهورة بهذه المهنة ، وموطنها بقلمة يحصب بجوار نرغالمة .

وقد ولى - المذكور - هذه الخطة في زمن السلطان المستنصر بالله وابنه ، وهو الذى اخذ البيعة للاخير سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤١) .

ومتهم ابو بكر بن محمد بن خلدون ، جد المؤرخ ابن خلدون الذى كان ولايا لها في عهد الخليفة ابي اسحاق بن اللوائق . وغيرهم كثيرون امثال محمد بن يعقوب ، وابو القاسم بن الطاهر ومن سوء حظ متولي هذه المهنة انه

-
- (٢٧) نفى برونشفيج في كتابه (بلاد البربر في العهد الحفصي) ج ٢ ص ٥٣-٥٤ وجود منصب الوزير الاول عند الحفصيين .
(٢٨) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١١ .
(٢٩) كان اصله من ليان ، احدى ضواحي المدينة ، انظر للزركشى ، ص ٣٦ .
(٤٠) دراسات في تاريخ المغرب ، ص ٨٦ .
(٤١) للزركشى ، ص ٤١ .

كان عرضة للقتل والسجن لادعائه دائماً بسرقة الأموال . ومن اتهموا بهذه التهمة ، صاحب الاشغال احمد لليانى الذى قتله الخليفة المستنصر وصادر امواله سنة ٦٥٩هـ / ١٢٦٠م ، وابو عثمان سعيد بن ابي الحسين الذى قتله الواثق وصادر امواله سنة ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م (٤٦) .

وابو بكر محمد بن خلدون ، الذى قتله مفتصب للعرش ابن ابي عمارة سنة ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م (٤٦) .

واستمر هذا المنصب بنفس التسمية الى عهد السلطان ابي فارس عبدالعزيز او عزوز سنة ٧٩٦-٨٣٧هـ - ١٣٩٣ - ١٤٣٣م ، فقد حصل تغيير فى تسمية صاحبه ، لسمى بالنفذ بدلا من وزير الاشغال ، لانه اختص بالجباية والتنفيذ فى الدولة ، وصار يختار لهذا المنصب رجلا من رجال الموحدين ، بعد ان كان يتولاه من يتقله (٤٤) .

— وزير الفضل لو كاتب السر ، وهو المختص بديوان الانشاء الذى يتولى المكاتبات والامور السلطانية ، وكذلك كتابة العلامة ، وهى جملة او عبارة للتوقيع التى تضاف الى هذه المكاتبات ، ثم مرفع الى السلطان ليضع خاتمه عليها ، والى جانب هذا كان له حق الاشراف على ارباب العلم وسائر نفوس الفضل ، ولهذا سمي بوزير الفضل (٤٥) .

ولم يشترط الحفصيون به ان يكون من الموحدين ، او ممن له صلة قربية بهم ، ولعل للسبب فى ذلك — كما يراه ابن خلدون — يرجع الى رطانة لسننهم وما يغلب عليهم من المجمة .

ولذا ولى هذه للخطة ثمانها كسان غير ما من للخط عدد كبير من الانصاسيين ممن يجيدون هذا الفن من الكتابة .

(٤٢) نفسه ص ٣٦ ، ٤١ .

(٤٣) نفسه ص ٤٧ .

(٤٤) ممن تولى هذه الخطة فى زمنه ، ابو عبد الله محمد بن قاسم بن تليل الهم المتوفى سنة ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م .

(٤٥) ابن خلدون ، التهمة ، ج ٢ ص ٦١٩ ، Brunshvig Tome I ، P. 72 .

وبالإضافة الى مهامه المذكورة ، اوكل اليه فى كثير من الاحيان ، حق الاشراف على مكتبة القصر الملكى ، والنظر فيما تحتاج اليه من كتب .

وممن اوكل اليهم حق الاشراف عليها فى زمن السلطان ابو زكريا يحيى الاول ، الحسن بن معمر الهولوى للطرابلسى ، الذى ابعد عنها فى زمن الخليفة المستنصر بالله سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م (٤٦) ، ثم اعيد اليها فى زمن ابنه اللواتق سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤٧) .

٢ - شيخ الموحدين : وهو نائب السلطان ، ويسمى بـ (الشيخ العظيم) ، ويطلق عليه لقب الزولر ، وهو الذى يقوم بعرض الموحدين وتقدير احوالهم ، ومن البديهي ان يكون صاحب هذا المنصب من الموحدين انفسهم .

٣ - اهل المشورة : وهم ثلاثة من اشياخ الموحدين ، يجلسون بمجلس السلطان للراى والمشورة ، فيجلس السلطان على البساط والاشياخ من حوله ، يتشاورون فى حل مشاكل الدولة ويعرفون بـ « اشياخ البساط » (٤٨) .

٤ - صاحب الوقاعات : وهو الذى يتولى ابلاغ الظلمات والشكايات الى السلطان ، وايصال قصصهم اليه وعرضها عليه ، ثم يخرج بجوابها عنه .

٥ - صاحب العلامات : وهو المتولى لامور الاعلام ، وبمعنى آخر هو المكلف بامر حق الطبل ، فيامر بدق الطبل عند ركوب السلطان فى المراكب .

٦ - الخبائض : وهو صاحب الشرطة ويسمى بالحاكم فى الاندلس ، والوالى فى مصر .

وهى وظيفة من وظائف السيف دون القلم ، وحكم صاحبها نافذ فى بعض الاحيان .

(٤٦) الاعشى ج٥ ص ١٣٩ .

(٤٧) ابن الاثير ، مستودع العلامة ، ص ٣٢ ، دراسات فى تاريخ المغرب

ص ١٨٨ - ١٩١ .

Brunschvig Tome I : P. 72.

(٤٨) للفرسية ، ص ١١٥ .

٧ - محركي الساقة : وهم قوم يحلون العصي لترتيب النبال في الواكب ويرى فيهم جن حزم بانهم قوم ينخدون للمباهاة (٤٩) .

٨ - صاحب الطعام : وهو المسئول عن اعداد طعام الجند ومراقبته، وحاسبة كبير الطباخين على التقصير في عمله وعدم اتقانه .

٩ - اما اربساب الاقسام فهم :

١ - قاضي الجماعة : وهو بمنزلة قاضي القضاة بمصر والشام، وله من الكانة والنفوذ ما لغيره من الوزراء ، وربما تزيد مكانته في دولة تجل للفتاة ، وتعمل بآرائهم مثل هذه الحولة .

٢ - المحتسب : وهو المكلف في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هذا المبدأ الذي المثالي ما لبث ان تطور حتى اصبح يشمل جميع مظاهر الحياة الداخلية للبلد ، وهو ما نلمس منه اليوم بنور النظام البلدي الحالي .

٣ - صاحب مكتب النظام : وهو الموضع على القصص ، ويمثله في المنصب موقع الدست في مصر والشام (٥٠) .

وبعد ، نرى من كل ما تقدم ان اهم ما على الوزارة الحفصية ، هو الثالث السوزاري السيف والقلم والمال وان السلطان كان يهيمن على الوزارة ويجتمع بوزرائها كل يوم في مكان يسمى (بالترسة) . فيبحث السلطان خادما يستدعي وزير الجند من المكان المد لجلوسه ، فيجلس عليه الوزير رافعا صوته بـ « سلام عليكم » ، عن بعد دون ان يراه ، فيأمره السلطان بالجلوس، ويسأله عن كل ما يتعلق بأمر الجند والحرب ، ثم يستدعي احد اشياخ الجند او العرب او ممن له علاقة بوزير الجند نفسه ، وعثمانيتهم السلطان من استجوابه ، يستدعي صاحب الاشغال، وهو ما يسمى اليوم بوزير المال ، فيجلس مع وزير الجند ويسلمان على السلطان من بعد ، وان كان قد تقدم سلام وزير الجند .

فيأمر السلطان وزير الاشغال بالجلوس ، ليستدعي من له صلة بعمله

(٤٩) ابن حزم ، حياته وعصره وفقهه ، ص ٢٥ .

(٥٠) صبح الاعشى ، ج ٥ ص ١٤٠ .

للتبحث في الشؤون السلطانية • ثم يحضر صاحب الطعام ، ومعه عينه من طعام الجند ، ليعرضه على وزير الجند نفسه ليكون على بينة من ذلك ولئلا يتهم بالتقصير أو التسيير •

وعندما ينتهي السلطان من حديثه ، ينهض من المجلس المسمى «بالخدمة» ليجلس في مكان آخر فيستدعي وزير الفضل أو كاتب السر ، فيسأله عن الكتب الواردة من البلاد ، وعن الخزنة السلطانية وما بها من الكتب ، وعما يتعلق بآرباب العلم والقضاة وسائر غشون الفضل •

وعند الانتهاء ، يامر السلطان وزير الفضل باستدعاء من يحتاج اليه من الكتاب ، ليملي عليه ما امره السلطان به ، وبعد انتهاء الاعمال : يستدعي 'سلطان من اراد من العلماء والفضلاء - ويتحاضرون محاضرة خفيفة مع 'سلطان في مختلف القضايا •

وقد يرفع وزير الفضل قصيدة لشاعر وائد ، او حدث استجد ، فيأمره 'سلطان بقراءته ، وربما دخل الشاعر نفسه وانشد قصيدته بين يدي السلطان ، واقفا او جالسا حسب رتبته ومكانته عنده •

وبعد الانتهاء من اللقاء يتحدث السلطان مع وزير الفضل والفضلات ويكتب في كل قصيدة ما يراه (٥١) •

العلاقات الخارجية : وهو ما يسمى اليوم بوزارة الخارجية ، وما كان يسمى في السابق بسفارات الوفود •

فقد حدث في هذا الاطار ، مصاهرة بين الامراء المرفيين ، وبين الامراء حفييين ، وكان لها اكبر الاثر في تقوية للروابط بين الدولتين ، بحيث كانت ل منهما تذب عن الاخرى ، لذا وقع على احدهما ضيم او عدول •

وتجولت الرسائل الدبلوماسية في هذا الغرض • وكان اولها رسالة صهرت ، القيروان في ٤ ربيع الثاني سنة ٧٤٦هـ / ١٣٤٥م ، وذلك ردا على الرسالة سادرة من فاس في الثالث والعشرين من صفر من نفس السنة • وفيها يشرح

الكاتب الريني لزميله الحفصي، ظروف معركة طريف (٥٢) سنة ٧٤١م/١٣٤٠م،
التي استشهدت بها صاحبة العصمة فاطمة زوجة السلطان ابي الحسن .

اما بخصوص زواج السلطان من غزونة شقيقة زوجته المتوفية ، فقد وردت
رسالة من القيروان بقلم كاتب الدولة الحفصية الى زميله كاتب الدولة الرينية،
يخبره عما جرى بهذا الخصوص وما هي مقتطفات منها :

أخي : لقد حل وفد سلطانكم ابي الحسن الريني بتونس ، ليخطب
لسلطانكم احدى كريمات سلطاننا (ابي بكر الحفصي) ، فامتنع السلطان ابي
بكر الحفصي من تلبية رغبة الامير ابي الحسن ، وابي أن يزوجه بنتا ثانية،
لأن الالم ما زال يحز في نفسه لفقد ابنته فاطمة ، ولكن حاجبه ابا محمد بن
تافراجين ما زال يهون عليه هذا ، ويعظم حق الامير ابي الحسن في رد خطبته
مع ما بينهما من الصهر السابق ، والمخالطة القديمة واليهود المناكدة حتى قبل
اخيرا هذا للزواج على مضض (٥٢) .

ويرجع الفضل في قبوله للحاجب ابن تافراجين ، الذي عمل جامعا على
اقتناع السلطان (ابو بكر الحفصي) ، من تزوج ابنته غزونة الى الامير ابي
الحسن الريني .

فقد بذل أقصى جهده في حل هذه المشكلة وحل غيرها من المشاكل المستعصية،
مكان لتأثيره الشخصي اكبر الاثر في تحسين العلاقات بعد اساتها وتقويتها
بعد فتسورها .

وفي نطاق تبادل الزيارات والهدايا بين العواصم الثلاث ، تونس ، وناس،
ونلمسان . وقد على السلطان ابي عمرو عثمان سنة ٨٦٠هـ/١٤٤٥م ، الامير
محمد بن ثابت صاحبه قاضيه محمد بن احمد العقباني مع رجل من بني عم
السلطان الزناتي ، ومعهم هدية مرسلة من السلطان الى الخليفة عمرو عثمان .

(٥٢) هي المعركة التي وقعت بين الامير ابي الحسن الريني وبين الففس
على ارض الاقدس .
(٥٢) الحربي - العمري ، مجلة المغرب ، عدد خالص ماي سنة ١٩٦٥ ،
ص ٤٩ - ٤٧ .

وقد صادف يوم وصولهم سفاء الخليفة من مرخصه ، فزينت الاسواق بتونس
فوحشا بشغافه .

وفى اولل صفر سنة ٦٨٢هـ / ١٤٥٧م ، قدم لتونس احمدسد للبنزرتى من
مدينة فاس ، وقدم معه رسولان يحملان هيتين ، احدهما من صاحب فاس
السلطان عبد الحق المرينى ، والاخرى من صاحب تلمسان الامير احمد بن
حمو للزناتى (٥٤) .

فانزلا بقصر للضيافة ، لى ان قدم السلطان عمرو عثمان بن المولى للسلطان
ابى عبد الله محمد التصوي ، فادخلا عليه ومع كل واحد منهما هيته ، فكرمهما
السلطان واحسن وناقتهما ، ورد منهما فى نفس الامام رسولاً من قبله ،
وعو ابراهيم بن نصر بن غالية (٥٥) .

- الحجابة :

ان كلمة الحجابة ، مأخوذة من الهنة ، فالتائهون بهذه الهنة هم الذين
يحجبون الناس عن السلطان ، حتى اذا ما اذن السلطان لاحدهم تولى الحاجب
تقديمه بنفسه .

وكانت مهام وزير الجند فى بداية الامر ، تنفى بما يقوم به الحاجب . الا
ان اتساع ملك السلطان ، وكثرة المرتزقين بداره ، وتطور لادولة بشكل يتناسب
مع زمنها وامتداد نفوذها لجبر سلاطينها على اتخاذ الحاجب الذى لسم يكس
له وجود من قبل .

فقد اتخذ للسلطان المستنصر الحفصى ، وجعل حاجبه ابو القاسم الشينج ،
الا ان هذا المنصب بقى غير مميز عن غيره من المناصب الاخرى ، حتى زمن
السلطان ابو اسحاق ابراهيم الاول سنة ٦٧٨هـ - ٦٨٣هـ / ١٢٧٩-١٢٨٤م ،
الذى اول من اتخذ الحجابة وميزها عن غيرها حسب قول برونشنيج ، فى كتابه
(بلاد البربر فى العهد الحفصى ، ج ٢ ص ٥٣ - ٥٥) .

(٥٤) للزركشى ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٥٥) نفسه ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

ولعل السبب في ذلك، يعود إلى أن السلطان عاش في الاتطلس مدة قبل أن يعتلي العرش . فتأثر بهذه الخطة ، التي كانت شائعة هناك ، واتخذ حاجبه أبو القاسم الشيخ الذي اتخذ من قبله المستنصر الحنصلي ، وهذا الحاجب هو تلميذ للكاتب الشهير ابن عميرة المخزومي(٥٦) .

وعلى كل فإن خطة الحجابة في بداية أمرها ، لم يكن لصاحبها أي نفوذ سياسي يذكر . إذ كان عمله مقتصرًا على إدارة قصر السلطان ، أو كما يقول ابن خلدون ، كان بمثابة مهربان خاص بدوره ، ينظر في أمواله ، ويجريها على قدرها وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابع والاصطبلات(٥٧) .

وتطورت للحجابة بعد ذلك ، حتى أصبح صاحبها مطلق السلطة ، فجمع إلى جانب مهنته مهنة السيف والحرب والرأى والمشورة ، فسُميت خطته عن خطة الوزارة ، وصارت من أرفع اللوتب وأشملها للخطط . فاستبد للحاجب بالسلطان، وبقي الأمر على هذا الحال حتى جاء السلطان أبو العباس الثاني عشر ، وأذهب هذا الحجر والاستبداد بذهاب خطة الحجابة ، التي بلغت شأوا لم يبلغه غيرها بن الخطط .

وفي سنة ٧٧٢هـ/١٣٧٠م ، لحدث السلطان أبو العباس منصبًا جديدًا في الحجابة هو منصب للرديفة(٥٨) .

مما تقدم نستنتج قوة الحاجب ، خاصة في الدور الذي قام به ابن تافراجين، في زواج السلطان أبي الحسن الريني من بنت الخليفة أبي بكر الحنصلي(٥٩) .

ولقد هذه السلطة – ابن خلدون – بقوله : « وكتب لي الإمبراطور أبو عبد الله بخطة عهد بولاية الحجابة – على ببجاية – ، ومعنى الحجابة في دولنا بالمغرب الاستقلال بالدولة ، والوساطة بين السلطان وبين أهل دولته ولا يشاركه في ذلك أحد(٦٠) »

-
- (٥٦) دراسات في تاريخ المغرب ، ص١٩٣ ، لفارسية ص٢٤٢ .
(٥٧) ابن خلدون ، المقدمة ج٢ ص٦١٠ .
(٥٨) الزركشي ، ص١٠٦ .
(٥٩) نفسه ، ص٧٧ – ٧٩ .
(٦٠) ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا ص ٩٧ ، دراسات ص١٩٦ .

وفي اواخر ايام الدولة الحنصية ، انفصلت الحجابة نهائيا عن رئاسة الوزراء واصبحت مهمة الحاجب - كما يقول الحسن الوزان ، المعروف باسم ليون الافريقي ، « تقتصر في الاشراف على فرش قاعة السلطان بالابسطة والوسائد ، وتنظيم جلوس الحاضرين في الاماكن المخصصة لهم(١١) ».

حرر في ٢٦ شعبان ١٣٩٦ هـ الموافق ليوم الاثنين ١٩٧٦/٨/٢٢
ممهّد للتنمية الانتاجية - مرداس - للجزائر

(١١) بسمبه برونشفيج بـ (رئيس القاعة) ، انظر : بلاد البربر في العهد الحفصي ج٢ ص ٥٣ - ٥٥ .

رسالة الثعالبي في الجهاد

الدكتور أبو القاسم سعد الله

تسم للتاريخ - جامعة الجزائر

اثناء تصفحي لمخطوط جزائري قديم وجدت رسالة لعبد الرحمن للثعالبي، دفين مدينة الجزائر الشهير، موجهة الى احد تلاميذه في نواحي بجاية ولامية موضوع «الجهاد» الرسالة ولكونها غير معروفة حتى الآن، حسب علمنا، وايضا ان نقمها الى اللقاء المهتمين بانفتاح للقرن الخامس عشر الميلادي المكتوب ضد الاسبان والبرتغاليين الذين كانوا يهددون سواحل شمال افريقية بالفسر. وقد كان دافعي لنشر هذه الرسالة ما فكاد نعرفه جميعا من ان عبد الرحمن للثعالبي قد اشتهر كعالم وزاهد وليس كداعية جهاد او زعيم سياسي. ولكن هذه الرسالة تغيير من نظرتنا اليه، وهي لذلك في نظرونا جديرة بالنشر.

والواقع ان شهرة الثعالبي قد غطت ألتأق ودرسه اكثر من واحد، ولا تكاد تجد كتابا في التراجم لا يتعرض للثعالبي بالقليل او الكثير، فحياته لذن معروفة، وعصره مدروس الى حد كبير، وبعض تاليفه متداول بين الناس، وضريحه محجة الزائرين في مدينة الجزائر الى اليوم، فلم نترجمنا له هنا باختصار ظللناه ولو ترجمنا له بالتفصيل ابتذلناه. لذلك نكتفي في هذا المجال بما يساعد على فهم للرسالة التي نرغب في تقديمها الى القاري(١).

فقد ولد الثعالبي سنة ٧٨٦ (١٣٨٤) بمنطقة وادي يسر بالقرب من مدينة الجزائر، وهو ينتمي الى قبيلة الثعلابية العربية التي كان لها سلطان وشروع حول ساحل مدينة للجزائر وجبالها. ثم انتقل الى بجاية فتلقى للسلام على مشائخها الذين ذكر بعضهم في تبتة، ومنهم للقواسي والمناجلاتي والمشدالي، وظل في بجاية حوالي سبع سنوات، ثم تحول الى تونس فلقى علماءها واخذ

(١) عن حياة الثعالبي انظر الاعلام ٤ : ١٠٧ وشجرة النور الزكية

عنهم ، وبعد اقامة طويلة هناك توجه الى الحج واخذ العلم في طريقه عن علماء مصر وتركيا والحجاز ، وبعد حوالي سنتين في المشرق عاد الى تونس ومنها الى الجزائر حيث توفي سنة ٨٧٥ (١٤٧١) .

وقد كان عصره عصر اضطراب سياسي واجتماعي . فكانت الجزائر على عهده مقسمة بين بنى حفص في الشرق (قسنطينة ، بجاية ، غابة) وبنى زيان في الغرب (تلمسان ، وهران ، مليانة) . وكانت مدينة الجزائر وما جاورها من مناطق للوسط ميدان نزاع بين الدولتين المذكورتين . وكانت الامارات المحلية في هذه المناطق تتوالى القوى من السلطتين ، ومن بين هذه الامارات امارة الثعالبية بسهولة متيجة وما جاوره الى وادي يسر ، حيث ولد للثعالبية . وقد زاد من الاضطرابات المذكورة تهديد الاسبان والبرتغاليين والايطاليين لسواحل شمال افريقية واستغلالهم لنقاط الضعف في الدويلات الاسلامية وانقضاضهم عليها . ومن بين للنقط التي كانت مهددة في وقت الثعالبية بجاية ، والجزائر ، وهران ، وغابة ، وجيجل . وكانت بجاية خاصة موطن الذكريات للثعالبية لانه فيها درس وترهب وتوسع افقه العلمي على يد علماء بارزين . لذلك لا تستغرب ان يحرص على الدفاع عنها والجهاد في سبيلها بنفس الحساس الذي اظهره في الدفاع عن مدينة الجزائر .

وقد كتب الثعالبية كتباً كثيرة ، معظمها في الزهد والدين والتفسير والسيرة والتوحيد . وبعض هذه الكتب مطبوع مثل تفسيره المسموف (بالجواهر للحسان) (٢) . وتتسبب اليه كرامات كثيرة ، ورسائل واجازات وادعية واذكار ومنامات ، بعضها مكنوب قطعاً وبعضها صحيح . ولكن شهرة الرجل في عصر ساد فيه الجهل والفقر والاضطراب والعجز عن دفع الظلم - كل ذلك جعل للناس ينسبون اليه احياناً ما لم يقله ، او قاله ولكنه لم يقصد به ما تصحوا اليه .

واذا كان دور الثعالبية في الزهد والتصوف والاعتناء باحوال الآخرة قد اصبحت معروفاً لكل دارس لحياته فان دوره « السياسي » في التحريض على الجهاد ، والوقوف ضد الاعداء المغيربين ، ودعوة الناس للتسلح ضدهم بكل انواع الاسلحة ، والاستمئانة على ذلك بكل الوسائل الشرعية ، هذا الدور غدير

(٢) طبع في الجزائر في اربعة اجزاء خلال سنوات ١٩٠٥ - ١٩١٠ وكذلك في كتابه المعروف « الجامع الكبير » للجزائر ، ١٩١١ .

معروف في نظرنا (٣) . ولكن الرسالة التي بين ايدينا تبرز هذا الدور .
وبعبارة أخرى فإن الثعالبي قبل هذه الرسالة كان في نظرنا رجلا سلبيا متقدما
على الاحداث التي كانت تجري في عصره ، لما يد هذه الرسالة فقد أصبح في
نظرنا رجلا ايجابيا داعية خير وجهاد ، عمليا في افكاره وتصرفاته ، بالإضافة
الى كونه رجلا دين وصالح وزهد وتصوف .

التعريف بالرسالة :

عرفنا على رسالة الثعالبي في الجهاد في مخطوط جزائري يعود تاريخ
نسخه الى القرن الثامن عشر الميلادي . وقد وجدنا المخطوط بأحدى المكتبات
العامة خارج الجزائر (٤) ، فنقلنا منه الرسالة المذكورة بخط اليد (٥) . وهي في
المخطوط المذكور تقع في ورقتين ، ضمن مجموع . واسم الثعالبي فيها مكتوب
كذا : عبد الرحمن بن محمد للثعالبي ، وللرسالة موجهة منه الى محمد بن
احمد بن يوسف الكنيف الذي كان حسب سياق النص - بمكان قريب من
بجاية . وكان المكتوب اليه ، على ما يظهر ، تلميذا للثعالبي او واحدا من
اتباعه القريبين لانه قد دعاه في الرسالة « مقام الولد » والرسالة في الحقيقة
كتبها الثعالبي ردا على رسالة وصلت من الشخص المذكور . فقد استنساخه
هذا في نقل كتبه الى زواره (دون ان يقول من اين) فوافقه الثعالبي على ذلك
بشرط ان لا تحمل الكتب بعيدا عن المكان المتقوله منه . مملا ذلك بكون الاعاء
يقصرون آذن ، فمن الحرص على للكتب ايعادها عن اماكن الخطر .

ثم اغتنم الثعالبي الفرصة وازضاف الى الرسالة حديثا طويلا عن الجهاد
سنعرض اليه . اما اسم الناسخ فهو سيدي يخلف بن محمد الذي نقل ، حسب
تعبيره ، من خط للثعالبي نفسه . فقد جاء في آخر الرسالة ما يلي :
« كلمت من خط للشيخ سيدي عبد الرحمن للثعالبي » لكن تاريخ النسخ غير
معروف ، كما لا يعرف مكانه ، غير ان الخط مغربي - جزائري .

(٣) تذهب الاخبار الى ان للثعالبي قد تولى ايضا مشيخة قبيلة للثعالبي.
ولكن ذلك لم يتأكد لدى .

(٤) رقم ١٥ مجاميع ، دار للكتب المصرية .

(٥) ثم طلبنا منها مصورة فوافقتنا بها دار للكتب المصرية مشكورة .

خاتمة الرسالة :

كانت المراسلات تدور بين الشيخ عبد الرحمن الثعالبي ، من مدينة الجزائر ، وبين لشيخ احمد الكفيف وولده محمد اللذين لا نعرف مكانهما بالضبط ، ولكن يغلب الظن على انهما كانا في نواحي بجاية . وكان موضوع المراسلات ، في أغلب الظن ، في شؤون مصر من جهاد وجمع لكلمة المسلمين ، والمحافظة على الدين ، والذاكرات العلمية . والرسالة التي بين ايدينا تجمع شيئا من كل ذلك . وهي موجهة من لثعالبي الى «مقام الوالد» محمد بن احمد الكفيف الذي استنصح شيخه في نقل كتبه (وقد اصبح الخطر داهما) من بلده (؟) الى جبال زاوية . فنصح الثعالبي بذلك لان الاعداء انما يقصدون المسكن .

وعبر له الثعالبي ايضا عن نرحته من كون أهل بلد الشيخ الكفيف تسد اخذوا يستعدون للجهاد بصنع درق للعود الذي لا تنفذ منه السهام والسيوف بدل درق الجلد الذي لا يكاد يمنع نفاذا . واصاف لثعالبي بلده قد جرب ذلك بنفسه . ذلك ان أهل مدينة الجزائر - وبدايتها - قد قاموا هم ايضا يستعدون للجهاد ، بعد ان حرضهم هو عليه ، وصنعوا من اجل ذلك درق للعود من الصنفاف ، وعندما اعوزهم الصنفاف صنعوا الدرق من الفرفان . وكان لتحرير لثعالبي اثر كبير على السكان ، نساء ورجالا ، حاضرة وبداية ، علماء وعامة . وقد اطمأن لثعالبي نفسا على أهل بلاد الشيخ الكفيف لان والده قد اخبر لثعالبي انهم قرروا اخراج الاطفال والنساء والمال من المدينة ، اذا راوا غلبة العدو ، وانهم عازمون على ان لا يبقوا فيها سوى المقاتلين .

غير ان لثعالبي لم يكن مرتاحا من موقف أهل بجاية بالذات ذلك لان لخطر كان يتهددهم من جهة امسيويين . وكان قد طلب من فقهاءهم النهوض للجهاد ، ولادعوة اليه فلم يعبأوا بكلامه . لذلك طلب من الكفيف ان يكتب هو اليهم وان ينبههم الى واجب القيام للجهاد واتخاذ الدرق بكثرة ، سواء في البداية او الحاضرة . ذلك ان كل عاقل ، حسب رايه ، يتوقع هجوم الروم على بجاية والسواحل الاسلامية . فقد اصيب لروم في القسطنطينية وفي غيرها بهزائم ، وهم يتحمسون لجيوشهم ، متعصبون . وسوف لن يهدأ لهم بال حتى يهجموا على سواحل شمال افريقية ، ورغم ان وقت هجومهم غير معروف فان الدلائل تدل على انه قد اصبح قريبا جدا . لذلك فان الاستعداد لهم ، في نظره ، من الاجزم . بليل ما رآه لثعالبي في المنام من حث الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، له

على تحريض المسلمين على الجهاد فلو اطلع اهل بجاية على ما جاء في هذه الرؤيا لما تخلوا او تكاسلوا او تقاعسوا عن الجهاد ، ولا اعتمدوا على صنم الدرق الوامى بدل الاسوار العالية ولوفروا كل نوع من انواع الاسلحة ، بما في ذلك المكاحل .

اهمية الرسالة :

تكشف رسالة النعماني في الجهاد عن امور هامة تستحق الدرس والاعتبار . فقد كشفت عن نظرتة الدولية واطلاعه للواسع على احوال العالم عندئذبالاضافة الى معرفته الحقيقية باحوال بلاده ، فهو من جهة يتحدث عن الروم في المشرق (القسطنطينية التي ضاعت من الروم منذ ١٤٥٢م - ٥٨٧هـ) ويربط بين ماحدث لهم هناك وبين وسرك هجومهم على سواحل المغرب العربي . ولم يكن الاسبان والبرتغاليون الا فرعا آخر من فروع بنى الاصغر (الروم) . وهو يتحدث ايضا بحرية عن طبائعهم وخرابطهم وحماسهم الشديد لدينهم وكرهمهم للمسلمين ، وقد استعمل النعماني هذه النقاط لاثارة حماس قومه وايقاظ مشاعرهم للدينية والرجولية للدفاع عن دينهم ووطنهم .

والرؤى للصوعية كثيرة لدى العلماء في ذلك الوقت . وتنسب الى النعماني منها رؤى كثيرة . نحن نجد في هذه الرسالة اعتماد النعماني على مفامة او رؤيا . واذا كنا الآن لا نستطيع ان نفهم النعماني باحتلاق هذه الرؤيا لفرض نبيل وهو الحث على الجهاد ، فان غيره قد استعمل هذه الرؤى لاغراض غير نبيلة او على الاقل لاغراض غير سياسية او جهادية ، فهم يستعملونها لتقويم "امامه واستغلال ما عندهما من مال ونحوه . اما للنعماني فقد استعمل رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم لاقنع العوام ولتنباههم بوجوب الاستعداد لمقاتلة المندين على اوطانهم ، وهو رجل تشهد الروايات وسيرته ومؤلفاته على رده الحقيقى وتجرده من الهوى للشخصى وغيرته على الدين وحرصه على المصلحة العامة . فزعمه حينئذ لم يمنعه من الاهتمام بالسياسة وعمله لم يحل بينه وبين الدعوة الى الجهاد غير سبيل الله . وتقليل من انشاء كانوا على شاكلته .

وقد دق النعماني ناقوس الخطر في الوقت المناسب ، ولكن المنصتين له كانوا قلة . فهو لم يكتف بحث العامة وتنبيهها الى الخطر المحقق بها ولكنه وجه رسائله وخطابه ، المباشر وغير المباشر ، الى الفقهاء (العلماء) ايضا

ومن هؤلاء فقهاء بجاية التي كان الثعالبي يتحرق خوفا عليها • ومن الغريب ان الثعالبي لم يشر الى اسم اى حاكم او امير في تلك الاثناء ، فكان نضاله كان نضالا « شعبيا » ولم يكن يعتمد لا على قوة اميرية ولا على قوة خارجية. وانما كان اعتماده على الشعب نفسه ، مستملا في ذلك علمه ونصحه وسمعته وحتى الرؤيا للنبوية ، لدفع الشعب الى الجهاد والتحرك السياسي •

ومن ثمة نفهم لماذا كان للثعالبي غير راض على فقهاء بجاية لعدم ايجابيتهم في الوقت الحرج ولانهم بذلك قد حالوا بينه وبين الشعب الذي وجسه اليه خطابه ، وعلى نحو ما نفل مع اهل مدينة الجزائر ونواحيها • ومادام موضوع الثعالبي هو للشعب نفسه ، فانه كان لا يفرق بين اهل الحاضرة والبادية ، فالجميع قد وجه اليهم الخطاب والجميع قد استجابوا له في نواحي الجزائر، ولكنه لم يستطع ان يصل اليهم في نواحي بجاية • وعدم تعرض الثعالبي لرجال السياسة يدل مرة اخرى على الفراغ السياسي وانعدام القيادة الحكيمة عندئذ في بلاد الجزائر عامة ، فالفلاس قد تركوا لانفسهم يجبرون امرهم ويدافعون عن حريمهم واموالهم ولوطانهم ، وكأنه لا وجود للسلطان اصلا •

ومن جهة اخرى تكشف هذه الرسالة عن خبرة الثعالبي الدقيقة بشؤون الاسلحة الموجودة في عصره ، وعن طرق للدفاع الحكيمة • فهو يذكر من انواع الاسلحة السيوف ، والنفشاب ، وانواع السدق ، والمكاحل ، بالاضافة الى الاسوار ، كما ذكر انواع لشجر الصالح للدق وغير الصالح • ويشير الى زعيم الثمن منها وما يكلف اموالا طائلة ، ويتحدث في ذلك عن تجربته وليس عن امور نظرية او فرضية • وهو ينصح بما هو موجود بكثرة ونافع في بلاده وليس بذلك الذي لا يوجد في اماكن بعيدة او يوجد ولكنه قليل •

ولهذه الاسباب اعتبرنا هذه الرسالة هامة وجديرة بالدرس ، لا لانها فقط تصنيف للجديد عن شخصية الثعالبي ودوره العلمي والسياسي ، ولكن لانها ايضا تسلط بعض الاضواء على عصره من الوجهة السياسية والاجتماعية ، فالعلماء والفقهاء كانوا ينتهبون بامور مستحدث ، وكانوا يعتمدون التصوف والزمرد والرؤى للنبوية ، وكانوا احيانا يدعون الولاية ويتصنعون الورع ، ولكنهم كانوا ، ولا سيما عند انعدام السلطة السياسية للوطنة ، هامة الخطر الخارجي ،

يصبحون قوة دافعة نحو الصلاح والخير ، ونحو جمع الكلمة ووحدة البلاد
ونحو التسليح والجهاد . ومن هؤلاء كان الثمالي . ومن هنا جاءت أهمية
رسالته التي نحن بصدد ما . .

أبو القاسم سعد الله
تسم التاريخ -- جامعة الجزائر

ابن عكنون (الجزائر) ٢٧/١٠/١٩٧٦م

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

مجلسه اول - ۱۳۴۴ - ۱۳۴۵

نص رسالة الثعالبي في الجهاد

« من عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، لطف الله به ، الى مقام الولد الفقيه
الخير ابي عبد الله محمد بن اخينا في الله سبحانه ، سيدي احمد بن سيدي
يوسف الكفيف ، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ويعد نقد وفننى الله واياكم ارضاته ، وانعم علينا وعليكم بجزيل فضله
وعميم خيراته . فقد وثقت على كتابكم وانتم تستشيرونى (كذا) في نقل كتبكم
الى زواوة خوفا من عو الذين ان ينزل بساحة المسلمين ، فاعلم ، رحمك الله ،
ان نظلها من الحزم ولكن الى ما قرب منكم من الاماكن لان العدو ، دمرهم الله ،
انما مقصدم المصدق .

وفرحت بحمد الله باشتغالكم بدرق العود فما يوجد لنفع للشباب ولا لدفع
مضرته من دوق العود ، فما كانت بيعة درقة عند لقاء العدو يشتم ويشتفى
ويبلغ غرضه بحول الله تعالى وقوته . واما دوق الجلد من اطو غيره فلا
يفتر بها لان السهام تنفذها (كذا) وتجازها الى ممسكها . هذا مع القرب
جربناه مرارا . ودوق العود لا تنفذ (كذا) فيها مع القرب فاحرى مع البعد
فاختبروا ما ذكرناه لكم يبين لكم للصواب .

ولست اخاف على بلدكم لان والحكم ، رحمنا الله واياه ، اخبرنى انكم
ان رايتكم ما لا تطيقن من كثرة العدو تظنون من اجله ولا يبقى في البسلام الا
المقاتلة ، ونصر الله تعالى معكم مابول . ولان العدو اذا علم ان الذرية والحريم
وما عز من المال فقد فاتته فت ذلك في عضده ، ولم يقتحم كل الاقتحام لنوات
غرضه (١) .

واهل بلدنا (٢) وماقرب منها بل ومابعد عنهم لا ان حرضتهم على دوق العود

(١) هذه النظرية ليست دائما صحيحة ، لان غرض الاستعمار احيانا هو
البقاء سواء وجد « الذرية والحريم وما عز من مال او لم يجد » .
(٢) يبنى مدينة للجزائر ونواحيها ، وهو وطن الثعالبي .

اجتهدوا في ذلك حاضرة وبادية ، ففرحت بحمد الله تعالى بامتثالهم ما امروا به . وقد فحمت الى فضلا بهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اكد واكد كثيرا ، فحرضت الناس جهدي ، ورأيت أثر ذلك في الناس بحمد الله تعالى ، فسانهم سارعوا وصحبوا وامتثلوا ، وقد وعدنا النصر بحمد الله تعالى ، وقد تكرر على التحريض نحو سبع مرات ، وفي بعضها شد روحك يعني في التحريض ، وفي بعضها وانتم مفصولين ، (مكذبا بالياء) ، والذي آمركم به ، وفقكم الله تعالى ، ان تكثروا من درق العود كثرة تعكم وتعم من يصرخكم .

وقد جاعني بعض اخواني من اهل الفضل فقال رأيت كان فارسا ويبيده درقة وهو يقول وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة الدرق والرماح . وفي رؤيا عنه صلى الله عليه وسلم قال من عمل درقة ، يعني للجهاد ، فانها تحول بينه وبين النار . ولما اخبرتهم بهذه الرؤيا زادهم ذلك رغبة حتى ان جماعة من النساء اشترين الدرق لاجل وعده للصادق صلى الله عليه وسلم .

واعلى يا اخي ان قلبي متالم من اهل بجاية ، وخفت عليهم كثيرا من جهة أمسيوين (٨) . وقد بحثت الى بعض الانقياء منهم بالتحريض من غير كتب لما رأيت للكلامي عندهم تأثيرا كما اثر هنا . واذا اراد الله بامر فلا محيد عنه ، وان هم قبلوا نصحي كانوا ممتثلين لتحريض النبي صلى الله عليه وسلم ، فان كلامه حق يقظة ومأما ورؤيته حق مان الشيطان لا يمثل بصورته اى مطلقا .

والذي احبه منهم ان ينهضوا ويشرعوا في عمل الدرق من الصفصاف وتكون كاسية ولا يتكلموا على الطوارق (٩) ولا على درق اللط كما اخبرتك ، فساكتب اليهم بالتحريض في عمل الدرق ويكثر واكثره تعهم وتعم من يصرخهم . واهل بواديهم أعلمهم قديما (١٠) عراة لا درق معهم الا نادرا . وقد انتهى حال اهل جبالنا الى ان اتخذوا الدرق من الفران . وكذلك انتم ، فافطوا بمن اعوزة درق العود فليصنع من الفران الغليظ طبقتين طبقتين ، فان كل عاقل يستشعر قتال بني الاصفر فانهم قد اصيبوا في القسطنطينية (كذا) وغيرها . وقد علمتم ان اخذنا من الاشراف ، وان لبني الاصفر حمية في النصرة لصليهم .

(٨) جبل قرب بجاية .

(٩) يقصد بها للتروس او المصائد .

(١٠) يشير الشهابي بذلك الى ايامه عندما كان طالبا ببجاية .

فاكتب ، رحمك الله ، لآخواننا ببجاية وحذرهم ليتيقظوا ويعملوا ماأشرنا اليه من الدرق على الوجه الذى اشرنا اليه فهى اقرب مراما واقل كلفة من بناء الاصوار (كذا) التى لايرقها (او يرغمها) الا المال الكثير فى الزمان الطويل . ويخاف ان الامر اعجل - اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت ، اللهم اشهد ، اللهم اشهد ، واذا وصل اليك هذا الكتاب فاقراء على جميع اصحابنا ثم ابعت به الى بجاية لن يطن به ويشيعه .

ولو اطعتم على ما اطعتم من التحريض لما وسعكم ان تستغلوا بشئ من امور مهماتكم بعد الصلاة الا بآلة الجهاد . والله والله لو لم يكونوا (كذا) بنو الاصغر على وجه الارض لخلت ان ينجعوا من تحت الارض لما رايت من التحريض والتحذير منهم من قبل النبى صلى الله عليه وسلم ومن يجب تصديقه . ولا يمكننى التصريح به لضعيف الايمان . وقد سئل بعض الاولياء عن مسألة نسكت وقال للسائل ان ايمانك لا يحتمل هذا . وبالجيلة لالحذر للحذر مما حذرتكم .

واما تعيين وقتهم فذلك (كذا) الى الله هو اعلم . نعم قراين الحال وما شهود من تحريض النبى صلى الله عليه وسلم يؤذن بالقرب .

ومما ينبغى ان تكتفوا منه المكاحل كثرة تعكم وتم من يريد صريحكم .

كملت من خط الشيخ سيدى عبد الرحمن الثعالبى وكتب سيدى يخلف ابن محمد اصلحه الله . .

نسخت رسالة الثعالبى فى الجهاد عندما كنت بالقاهرة خيال شهر ابريل ١٩٧٦ . .

ابو القاسم سعد الله

اعتراف :

لا يسعنى الا ان اتوجه بالشكر الى الشيخ محمد الطاهر النيكلى التمارى الذى تفصل بالاجابة على بعض اسئلة وجهتها اليه حول موضوع رسالة الثعالبى . ورسالة الشيخ التمارى مؤرخة فى ١٦ ابريل ١٩٧٦ .

١٠٥

EARLY ISLAMIC TAPESTRY WEAVES FROM THE FAYYUM

The fame of Egypt for her textile weaving was legendary long before the rise of Islam. In the ancient world, Egyptian weaving was held to be the ideal of perfection. with the coming of Islam, the Arabs inherited the arts and industries of the Eastern Mediterranean, not least among them the textile industry of pre-Islamic Egypt. Weaving continued to be practiced in the Islamic world and particularly in Egypt did it reach a degree of magnificence and refinement that was unmatched in any other part of the Muslim world.

Among the factors that were to keep for Egypt her unparalleled position as the heart of the Islamic world were the traditional manufacture of the covers for the Holy Ka'aba, the shrine which the Arabs had sanctified even before the rise of Islam. Another factor was the traditional custom of the bestowing of ceremonial robes, familiar to all civilised nations and practiced long before Islamic times in Pharaonic Egypt as well as in Persia and Byzantium. The robes presented in these ceremonies had traditionally been woven in Egypt, and they continued to be so long after the coming of Islam. A further factor that should not be overlooked is the fondness of the Arabs for fine attire, and their inclination to dress themselves in fabrics as fine as could possibly be found. This is a factor of great importance for the continuation of Egypt as a center for the production of all kinds of fabrics. Under Islam, certain kinds of textiles were produced in State-controlled factories known as *siraz*, and they are particularly important because they are often dated

to the reign of the Caliph; thus they give us dated indications of the development of the Arabic script and the usage of certain techniques. The earliest tiraz factories appear to have been under the Umayyads, although there is some disagreement as to exactly when the first known tiraz factory was established.

Many different kinds of textile were woven in Islamic Egypt, and the first part of this paper will be concerned with one of them, tapestry-woven textiles and garments. These were known from pre-Islamic times, especially from Coptic Egypt, and were made in many centers. In upper Egypt, textiles are known from Qais and Bahnasa, and also from Assiut, Ahnas, El Ashmounein, Akhmin, and Sheikh Abada (Antinoe). Important, also, are many of the villages in the Faiyum. Some of these villages have been known as textile centers and mentioned in the works of the Arab geographers and historians; others, as we shall see, can be distinguished on the basis of inscriptions on the textiles themselves.

In general, early Islamic tapestry-weaves from Egypt are made of wool or linen; very typical is a linen cloth with bands of tapestry-woven decoration in wool. Wool had not been widely used in Pharaonic times but it was to enjoy a popularity in the Ptolemaic period that continued into the Islamic period. It was used for relatively coarse fabrics as well as for the finest veil-like thin wools of which turbans were made. Linen textiles too range from coarse to thin and fine gauze. The dyes of tapestry-woven textiles were both vegetable and animal. The most important of the vegetable dyes were indigo (blue), ochre (greenish-yellow), turmeric and saffron (both yellow), while the principal animal dyes were cochineal and lac-dye both producing red colors.

The decoration of early Islamic tapestry-woven textiles include design based on the human figure, upon beasts and birds, and a wide

variety of floral and geometrical motifs. Many design elements are based upon much earlier motifs known from textile and other decorative objects from ancient, Pharaonic, Egypt as well as from Greco-Roman and Coptic times. In the past, art historians have considered these designs rather primitive and cartoon-like; but as you will see, they are designs of great sophistication and force and invention, designs of the highest artistic order that may also be seen as forerunners of many modern textile designs.

The decorative elements are usually arranged in bands that run parallel to another important decorative element on Islamic objects, inscriptions in Arabic. These inscriptions are intrinsically of great beauty, and they may also be used to study the development of the Arabic alphabet over a period of time. But they have perhaps a greater significance as a source of documentation, for they often include the date and sometimes the place in which a particular textile was woven. In certain cases they even mention the name of the person for whom the textile or the garment was made. A particularly crucial piece in this regard is a finely woven fringed woolen turban in the collection of the Islamic Museum in Cairo. It bears an inscription with the date of 88 H., corresponding to the Christian years 70 - 6 - 707, and it mentions the name of the village of Senhur, in the Fayyum, as well as the name of a certain Samuel b. Musa. On stylistic grounds, this turban had formerly been considered later than the date actually written on it. Scholarly reconsideration, however, by Dr. Kuhnelt and Dr. Marzouk has made it clear that the written information on this turban should be taken at face value. Thus the textile and its inscription with date, place and patron, established that as early as the reign of the Umayyad Caliph, Al-Walid b. 'Abd al-Malik, textiles were being woven in the Fayyum district of Islamic Egypt.

هذه لسمويل موسى مملت فى شهر رجب الافة بسنهو بالفيوم سنة ثمان
وتمسائين .

Such textiles make it possible to identify large numbers of tapestry-woven fabrics as to their date, their place of manufacture, or both, and to further associate other textiles with dates or places on the basis of stylistic similarities, even when these are not dated or linked to a place of manufacture. A number of production centers in the Fayyum can now be identified with villages mentioned in the inscriptions on tapestry-woven textiles, such as Senhur, Mattaul, Sanouris and Karadesse. Pieces with these names can all be found in the collection of the Islamic Museum in Cairo.

The first example of such a textile mentions the village of Mattaul. The name is written in the Kufic inscription just below the band of camels against a red background. Here is the whole inscription.

مما عمل فى طراز الخاصة بمطول من تركورة الفيوم ٧٢ × ٧٢ سم

In translation it reads :

It is remarkable that in such a small village, far away from the metropolitan centers of Egypt and very far from the capital of the Caliph in Damascus (or Baghdad, depending on how this piece will eventually be dated), textiles for the court or for attendants at the court should have been produced. It is important document for the continued importance of the Fayyum, and of Egypt, as a place of textile manufacture for the entire Muslim world.

This piece from Mattaul is also significant for the study of all early Islamic tapestry-woven textiles in Egypt, for two reasons. First, it is the only textile so far recorded that uses the phrase, كسوة الفيوم

"the region of Fayyum," in its inscription. It was on the basis of this textile that many scholars were then able to attribute other pieces, similar in weaving and style of decoration or inscription to the same place, to the Fayyum, although they appear to have overlooked the fact that the name of the specific village is also named in the inscription.

That this village is named is the second important point about this textile. While it may seem a minor point, the identification of other villages in the Fayyum will make it possible to distinguish the different styles of the various villages in this region, and eventually to divide the vast number of surviving early-Islamic textiles into groups that express a somewhat different artistic "personality."

Another village, Sanouris, is also documented by textile that is in the collection of the Islamic Museum in Cairo. The name of the village is included in the inscription that also includes part of a date written in Arabic letters, although that part of the textile is somewhat damaged. One can clearly read the date of "six" and "two hundred," but the decade-word is not entirely clear. Most probably it should be read as "fifty," which makes the date of the textile 256 H., which corresponds to 869-870 A. D. Even if this date should not be altogether certain, we would still have in this piece a very important document for the type of textile produced in the Fayyum around the middle of the ninth century.

And it is on the basis of this ninth-century piece from Sanouris, and others with inscription containing names and dates, that the next piece may be attributed to the middle of the ninth century with greater accuracy than was ever possible before. This piece in neither dated nor does its inscription tell us the name of the village in which it was made, but its manner of decoration and the style of its inscription both correspond

so closely to the dated Sanouris piece that we may safely place it in the same period and suggest it as the product of the same workshop. This is one of the many examples in the collection of the Cairo Museum that now be attributed and dated on the basis of their stylistic similarities to textile like the Sanouris piece.

This third village in the Fayyum represented by documented pieces is Karadesse.

سعادة مما عمل في كرداسة في سنة خمس وتسعين ومائتين

29511. (A. D 907-908)

Here again we are fortunate to possess a piece whose inscription not only mention its place of manufacture but also the date. The inscription reads

In translation it reads

The date is 295, the corresponding date in the Christian calendar 907-908

Another textile in the Islamic Museum in Cairo has only a Quranic inscription and no date or place of manufacture. But stylistically it is so closely related to the Karadesse piece that it must be attributed to the same place and period. Close study of the two piece together, in fact, has made me suspect that they may have originally been part of the very same cloth. Its dark-green background and the Quranic verse alluding to weighing of souls in the last judgement strongly suggest that this textile was a tomb cover. This would make it the oldest recorded tomb cover known in Islamic art.

شهد الله انه لا اله الا هو واولو العلم قائما بالقسط

The collection of the Islamic Museum in Cairo has a great many other piece of tapestry-woven textiles. Although many of them are not dated in their inscriptions, and the inscriptions do not mention the name of the village where they were made, many of piece may now be associated with centers in the Fayyum on the grounds of their stylistic similarity dated or localised pieces, especially on the basis of their styles of weaving the inscriptions.

For instance, we have seen earlier a piece from Mattaul. Here is another textile which is obviously related to it. Its designs of quadrupeds against a red ground, and the style of its calligraphy, with the hastae of the letter ending in what appear to be pyramids, like the stepped pyramid of Saqqara, are very like the Mattaul textile, and probably it was also made in that village.

Another piece with very similar writing surrounding a hexagonal medallion with a red background against which a bird appear can probably also be attributed to Mattaul again.

Similar figural design and a somewhat related style of writing also appear on yet another piece in Cairo that has neither date nor placename in its inscription. Certainly it is like the Mattaul piece but may represent the work of another atelier.

A somewhat different group of textiles is represented by two pieces in the Cairo Museum. They are very finely woven textiles, gauze-like, and reddish purple in color; they are decorated with bands of tapestry-woven material showing small hexagons and above that, an inscription with the same curious form, resembling the stepped pyramid of Saqqara that we have seen earlier. It may represent a somewhat later development of the Mattaul style because of the greater abstraction of the deco-

native elements. The second piece of this group, however, has a simpler form of calligraphy that greatly recalls the very early turban of 88 H, woven in Sanhur.

A third piece decorated with a wide band of fairly realistic birds and a beautifully woven inscription band displays the development of true Kufic writing. It is probably not from Mattaul but from some other center in the Fayyum that will probably be identified and most of the tapestry-woven textiles in the Islamic Museum in Cairo read and studied.

Mrs. Wafiyah Ezzy
(EX) Director of Islamic Museum

فهرس الموضوعات

- المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى فى اوربا الغربية ، كما
نراها فى اعمال الدكتور احمد نكرى ٣
للدكتور سعد زغلول عبد الحميد
- مظاهر الاصاله فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة ٣٧
للدكتور السيد عبد العزيز سالم
- فهارس المصطلحات الفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها
للاستاذ الدكتور احمد نكرى ٥١
للدكتور جوزيف نسيم يوسف
- دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى ٨١
للدكتور احمد مختار المبادئ
- المدارس الاسلامية فى العصر العباسى واثرها فى تطوير التعليم ١٠٣
للدكتور حسين امين
الامين العام لاتحاد المؤرخين العرب
- اللقاء الحضارى فى الاندلس ١١٤
للدكتور عبد العزيز الاخوانى
- حول الاخضر ١٢٣
للدكتور كاظم ابراهيم الجنبلى
مدير الابحاث الاسلامية بجمعية
الاثار العامة - بغداد العراق
- من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى ١٣١
للدكتور عبد الرحمن زكى
- المعمار نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ ١٤١
للدكتور عبد النعمان ماجيد

الصفحة	الموضوع
١٤٩	الحياة الاقتصادية والاجتماعية في سجلة عاصمة بني مدرار للدكتور الحبيب الجنبلي كلية الآداب - الجامعة التونسية
١٦٥	علة ركود حضارة المغرب في العصور الوسطى للدكتور محمد الهاشمي استاذ للفكر العربي - جامعة بغداد
١٦٩	نظام المواطنة في الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية للدكتور ابراهيم احمد العدوي عميد كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة
١٨١	اثر الحضارة الاسلاميه في اوربا الغربية للدكتور ابراهيم الشريقي
١٨٧	حول اصول العلاقات الدولية في الحضارة الاسلامية للدكتور حلمي مرزوق
١٩٣	مدينة عمان الاردنية في التاريخ الاسلامي الوسيط للدكتور يوسف درويش عوانة
٢١١	رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها اثرية في ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالي الدكتور محمد جمال الدين مختار رئيس هيئة الآثار المصرية (سابقا) والاستاذ غير المتفرغ بجامعة الاسكندرية
٢١٩	النظام السياسي عند الحنفيين للاستاذ صالح ابو ديك
٢٣٧	رسالة الخمالجي في الجهاد للدكتور ابو القاسم سعد الله
٢٥١	Early Islamic tapestry weaves from the Fayyum Mrs. Wafiyya Ezy (Ex) Director of Islamic Museum



0286288